

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

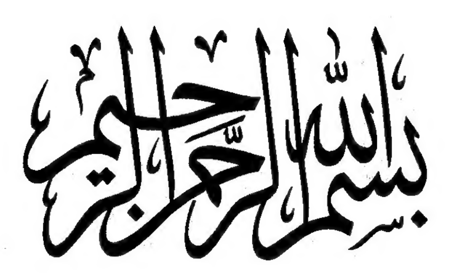
ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

كامل الفراجي — أحمد الجبوري

المجلد الخامس

مؤسسة الرسالة



روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٥)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت ـ وطى المصيطبة ـ شارع حبيب أبي شهلا ـ مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان



BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة آل عمران

﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي: مضت ﴿مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أي: وقائعُ في الأمم المكذِّبة أجراها الله تعالى حَسْبَ عادته.

وقال المفضَّل: إنَّ المراد بها الأمم، وقد جاءت السُّنَّة بمعنى الأمة في كلامهم، ومنه قولُه:

ما عاينَ الناسُ من فضلٍ كفَضْلِكُمُ ولا رَأَوْا مِثْلَكم في سالف السُّنَنِ[١]

وقال عطاء: المراد بها الشرائع والأديان، فالمعنى: قد مضت من قبلكم سننٌ وأديانٌ نُسخت.

ولا يخفى أنَّ الأول أنسبُ بالمقام؛ لأنَّ هذا إما مُساقٌ لحمل المكلَّفين وآكلي[٢] الربا على فعل الطاعة، أو على التوبة من المعصية، أو على كليهما بنوعٍ غيرِ ما سبق كما قيل، وإما عَودٌ إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادي الرشد والصلاح، وترتيب مقدِّمات الفوز والفلاح على رأي، وذِكْرُ مُضِيِّ الأديان ليس له كثيرُ ارتباط بذلك، وإن زعم بعضُهم أنَّ فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبيِّ ﷺ لئلا يَهِنوا بقول اليهود: إنَّ دينَ موسى عليه السلام لا يُنسخ، ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بَداء. وتحريضاً لليهود وحثًّا على قبول دين الإسلام، وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذِّبين، وتقويةً لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذِّبين. نعم إطلاق السُّنة على الشريعة أقربُ من إطلاقها على الوقعة؛ لأنها في الأصل الطريقةُ والعادة، ومنه قولهم: سنةُ النبيِّ ﷺ.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٣٣، والبحر ٣/ ٥٦.

(٢) في (م): أو آكلي.

والجارُّ والمجرور إما متعلِّقٌ بـ «خلت»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «سنن»، أي: سنن كائنة من قبلكم.

﴿فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿فَٱنظُرُواْ﴾ أي: تأمَّلوا ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ أي: آخرُ أمرهم الذي أدَّى إليه تكذيبُهم لأنبيائهم، والفاءُ للإيذان بسببية الخلوِّ للسير والنظر، أو الأمرِ بهما.

وقيل: المعنى على الشرط، أي: إن شكَكْتُم فسيروا إلخ.

والخطاب على كلِّ تقديرٍ مُساقٌ للمؤمنين، وقال النقاش: للكفار. وفيه بُعْد.

و«كيف» خبرٌ مقدَّم لـ «كان» معلَّق لفعل النظر، والجملة في محلِّ النصب بعد نزع الخافض؛ لأنَّ الأصلَ استعمالهُ بالجارِّ، وتجريدُ الفعل عن تاء التأنيث؛ لأنَّ المرفوع مجازيُّ التأنيث.

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ الإشارةُ إما إلى القرآن، وهو المرويُّ عن الحسن وقتادة[(١)]، وخُدش بأنه بعيدٌ عن السياق.

وإما إلى ما لُخِّص من أمر الكفار والمتقين والتائبين.

وقولُه سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية اعتراضٌ للحثِّ على الإيمان والتقوى والتوبة كما قيل، ووَجْهُ الاعتراض ـ لدفع الاعتراض بأنَّ المعترِضة مؤكِّدةٌ للمعتَرَض فيه، وهنا ليس كذلك ـ بأنَّ تلك الآيات واردةٌ على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا، وهذه الآيةُ دلَّتْ على الترهيب، ومعناه راجعٌ إلى الترغيب بحَسَبِ التضادِّ، كما أنَّ بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تُعَدُّ من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي، فيتأتَّى التوكيد دون نقص. واعتُرِض عليه بأنه تعسُّف.

وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ إلخ، وهو المرويُّ عن ابن إسحاق[(٢)]، واختاره الطبريُّ والبلخيُّ وكثيرٌ من المتأخرين.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٧٤.

(٢) في الأصل و(م): أبي إسحاق، والمثبت هو الصواب، ينظر تفسير الطبري ٦/ ٧٤-٧٥، والبحر ٣/ ٦١.

و«أل» في الناس للعهد، والمراد بهم المكذِّبون، والظرف إما متعلِّقٌ بـ «بيان»، أو بمحذوفٍ وقع صفة له[١]، أي: إيضاحٌ لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب، فإنَّ الأمر السابقَ وإن كان خاصًّا بالمؤمنين على المختار، لكنَّ العمل بموجبه غيرُ مختصٍّ بهم، ففيه حملٌ للمكذِّبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك.

والموعظة: ما يُلين القلبَ ويدعو إلى التمسُّك بما فيه طاعةٌ. والهدى: بيانُ طريق الرشد ليُسْلَكَ دون طريق الغيّ، والفرق بينه وبين البيان أنَّ الثاني إظهارُ المعنى كائناً ما كان، ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعِظَة خصَّه بالناس، مع أنَّ ظاهره شاملٌ للمتقين، والمراد بهم مقابل المكذِّبين، وكأنه وُضع موضعَ الضمير بناءً على أنَّ المعنى: وزيادةُ بصيرةٍ وموعظةٍ لكم؛ للإيذان بعِلَّة الحكم، فإنَّ مدار[٢] كونِه هدًى وموعظةً لهم. إنما هو تقواهم وعدمُ تكذيبِهم.

وقُدِّم بيانُ كونه بياناً للمكذِّبين مع أنه غيرُ مسوقٍ له، على بيان كونه هدًى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق؛ لأنَّ أولَ ما يترتَّب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهورُ حال أخلافهم، وأما الهدى فأمرٌ مترتِّبٌ عليه، والاقتصارُ على الأمرين في جانب المتقين، مع ترتُّبهما على البيان؛ لِمَا أنهما المقصدُ الأصلي.

وقيل: «أل» في «الناس» للجنس. والمراد: بيانٌ لجميع الناس، لكنَّ المنتفِعَ به المتقون؛ لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه، وليس بالبعيد.

وجَوَّز بعضُهم أن يُراد من «المتقين»: الصائرون إلى التقوى، فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة، وأن يُراد بهم ما يعمُّهم وغيرَهم من المتقين بالفعل، فيحتاج الهدى وما عُطف عليه إلى اعتبار ما يعمُّ الابتداءَ والزيادة فيه.

ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البُعْد؛ لارتكاب خلافِ الظاهر في موضعين، وأما الأول ففيه بُعدٌ من جهة الارتكاب في موضع واحد، وهو وإن شارك ما قلناه

---

(١) في الأصل و(م): لهم، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٤٠١، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٨.

(٢) بعدها في الأصل و(م): ذلك، وهي زيادة لا تستقيم بها العبارة، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٨٨، والكلام منه.

من هذه الحيثية، إلا أنَّ ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوينُ الذي في الكلمة، ولا كذلك ما ارتكبوه، بل اعتبارُ الكمالِ المُشْعِرِ به الإطلاق ربَّما يأباه، ولعلَّه لمجموع الأمرين هانَ أمرُ نزعِ الخف.

﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ أخرج الواحديُّ عن ابن عباس أنه قال: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ يومَ أحد، فبينما هم كذلك إذ أقبلَ خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يَعْلُوا عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ لا قوةَ لنا إلا بك، اللهمَّ ليس يَعبدُكَ بهذه البلدة غيرُ هؤلاء النفر». فأنزل الله تعالى هذه الآية، وثاب نفرٌ من المسلمين فصَعِدوا الجبل، وَرَمَوا خيلَ المشركين حتى هزموهم[1].

وعن الزهريِّ وقتادةَ أنها نزلت تسليةً للمسلمين، لِمَا نالهم يوم أحد من القتل والجراح[2].

وعن الكلبيِّ أنها نزلت بعد يوم أحد، حين أمر رسول الله ﷺ أصحابه ﭫ بطلب القوم، وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم، وقال ﷺ: «لا يخرج إلا مَنْ شهد معنا بالأمس» فاشتدَّ ذلك على المسلمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

وأيًّا ما كان فهي معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بحَسَبِ اللَّفظ ومرتبطةٌ به بحسب المعنى إن قلنا: إنه عَودٌ إلى التفصيل، وبما تقدم من قصة أحد إن لم نقل ذلك، وبه قال جمعٌ، وجَعَلوا توسيطَ حديث الربا استطراداً أو إشارةً إلى نوعٍ آخَرَ من عداوة الدين ومحاربة المسلمين، وبه يظهر الربط، وقد مرَّ توجيهه بغير ذلك أيضاً.

ومن الناس مَن جَعَل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوفٍ، أي: كونوا مجدِّين ولا تَهِنوا، ومعنًى[4] على الخلاف، وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص ١٢٠ عن ابن عباس دون إسناد، وأخرجه الطبري ٦/ ٧٨ عن ابن جريج مرسلاً، وأخرج نحوه عن ابن عباس مختصراً، وإسناده ضعيف جدًّا.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٧٧.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر ٣/ ٦١، وهو بنحوه في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ عن ابن إسحاق، دون ذكر الآية.

(٤) في (م): ومضى.

والوَهْن: الضعف، أَي: لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح، ولا تحزنوا على ما أصبتم من قتل الأعزَّة. وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين: حمزة بن عبد المطلب، ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله ﷺ، وعبد الله بن جحش ابن عمة النبيِّ ﷺ، وعثمان بن شمَّاس[1]، وسعدٌ مولى عتبة[2]، ﷺ، وسبعون من الأنصار.

وقيل: لا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة. ولا يخفى بُعدُه.

والظاهر أنَّ حقيقة النهي غيرُ مرادة هنا، بل المرادُ التسلية والتشجيع، وإن أُريدت الحقيقة فلعلَّ ذلك بالنسبة إلى ما يترتَّب على الوَهْن والحزن من الآثار الاختيارية، أي: لا تفعلوا ما يترتَّب على ذلك.

﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ جملةٌ حاليةٌ من فاعل الفعلين، أي: والحال أنكم الأَعْلَوْن الغالبون دون أعدائكم، فإنَّ مصيرَهم مصيرُ أسلافهم المكذِّبين، فهو تصريحٌ بعد الإشعار بالغلبة والنصر.

وحكى القرطبيُّ[3] أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كلِّ عسكرٍ كان في عهده عليه الصلاة والسلام، وكذا في كلِّ عسكر كان بعدُ، ولو لم يكن فيه إلا واحدٌ من الصحابة ﷺ.

أو المراد: والحال أنكم أعلى منهم شأناً، فإنكم على الحق، وقتالُكم لإعلاء كلمة الله تعالى، وقتلاكم في الجنة، وأنهم على الباطل وقتالُهم لنصرة كلمة

---

(١) كذا نقل المصنف اسمه عن أبي السعود ٢/ ٨٨، وقد انقلب عليه، فاسمه شماس بن عثمان، كما في مغازي الواقدي ١/ ٣٠٠، وسيرة ابن هشام ٢/ ١٢٢، والتجريد للذهبي ص ٢٥٩، والإصابة ٥/ ٨٤. وكان اسمه عثمان بن عثمان كما ذكر ابن إسحاق في المغازي والسير ص٢٢٥، وابن هشام في السيرة ١/ ٣٢٦، وذكر ابن هشام قصة في سبب تسميته شماساً.

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي السعود، والذي في كتب السيرة أن الذي استشهد يوم أحد هو سعد بن خَوْليّ مولى حاطب بن أبي بلتعة. ينظر مغازي الواقدي ١/ ٣٠٠، والتجريد ص٢١٣، والاستيعاب على هامش الإصابة ٤/ ١٣٨، والإصابة ٤/ ١٣٩. أما ابن إسحاق فلم يذكره فيمن استشهد بأحد من المهاجرين، ولم يذكر سوى الأربعة الذين قبله. ينظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٢٢.

(٣) في تفسيره ٥/ ٣٣٤ نقلاً عن أبي الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٣٠١.

الشيطان، وقتلاهم في النار، واشتراكُهم على هذا في العلوّ بناءً على الظاهر وزَعْمِهم، وإذا أُخذ العلوُّ بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا، لِمَا أنَّ الحرب سجال، وأنَّ العاقبة للمتقين.

وقيل: المراد: وأنتم الأعلون حالاً منهم، حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الجملة لا محلَّ لها من الإعراب، وجَعَلَها معترِضةً بين النهي المذكور وقولِه سبحانه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ لأنه متعلِّقٌ به معنًى، وإن كان الجواب محذوفاً، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تَهِنوا ولا تحزنوا، فإنَّ الإيمان يوجب قوةَ القلب ومزيدَ الثقة بالله تعالى، وعدمَ المبالاة بأعدائه.

ولا يخفى أنَّ دعوى التعلُّق مما لا بأس بها، لكنَّ الحكم بكون تلك الجملة معترضةً، مُعتَرَضٌ بالبعد.

ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلِّقاً بـ «الأعلون»، والجواب محذوفٌ أيضاً، أي: إن كنتم مؤمنين فأنتم الأعلون، فإنَّ الإيمان بالله تعالى يقتضي العلوَّ لا محالة. ويحتمل أن يراد بالإيمان: التصديقُ بوعد الله تعالى بالنصرة والظَّفَر على أعداء الله تعالى، ولا اختصاصَ لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالَي التعلُّق كما يوهمه صنيع بعضهم.

وعلى كلِّ تقديرٍ المقصودُ من الشرط هنا تحقيقُ المعلَّق به كما في قول الأجير: إن كنتُ عملتُ لك فأعطني أجري. أو من قبيل قولك لولدك: إن كنتَ ابني فلا تَعْصِني.

وحَمَلَ بعضُهم الشرطَ على التعليل، أي: لا تَهِنوا ولا تحزنوا لأَجْلِ كونكم مؤمنين، أو: وأنتم الأعلون لأجل ذلك. والقول بأنَّ المراد: إن بقيتم على الإيمان، ليس له كمالُ ملاءمةٍ للمقام.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بضم القاف، والباقون بالفتح[1]، وهما لغتان كالدَّف والدُّف،

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.

والضَّعْف والضُّعْف. وقال الفراء[1]: القَرْح بالفتح: الجِراحةُ، وبالضم أَلَمُها.

ويُقرأ بضم القاف والراء على الإتباع[2]، كاليُسْر واليُسُر، والظُّنْب والظُّنُب. وقرأ أبو السَّمَّال بفتحهما[3].

وهو مصدر قَرِحَ يَقْرح: إذا صار له قُرْحةٌ. والمعنى: إن نالوا منكم يومَ أُحدٍ فقد نلتُم منهم قبله يومَ بدر، ثم لم يُضْعِفْ ذلك قلوبَهم، ولم يثبِّطهم عن معاودتكم بالقتال، وأنتم أحقُّ بأن لا تَضْعُفوا، فإنكم تَرْجُون من الله تعالى ما لا يرجون.

والمضارع على ما ذهب إليه العلّامة التفتازاني لحكاية الحال؛ لأنَّ المساس مضى، وأما استعمال «إنْ» فبتقدير: «كان»، أي: إن كان مَسَّكم قَرْحٌ، و«إنْ» لا تتصرَّف في «كان» لقوة دلالته على المضيّ، أو على ما قيل: إنَّ «إنْ» قد تجيءُ لمجرَّد التعليق من غير نَقْلِ فِعْلِه من الماضي إلى المستقبل. وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجوابٍ حقيقةً؛ لتحقُّقه قبل هذا الشرط، بل دليلُ الجواب، والمراد: إن كان مَسَّكم قَرْحٌ فذلك لا يصحِّحُ عُذْرَكم وتقاعُدَكم عن الجهاد بعدُ[4]؛ لأنه قد مسَّ أعداءكم مثلُه وهم على ما هم عليه، أو يقال: إن مسَّكم قَرْحٌ فَتَسَلَّوا، فقد مسَّ القومَ قَرْحٌ مثلُه.

والمِثليةُ باعتبارِ كثرةِ القتلى في الجملة، فلا يَرِدُ أنَّ المسلمين قتلوا من المشركين يومَ بدرٍ سبعين وأَسروا سبعين، وقتل المشركون من المسلمين يوم أُحد خمسةً وسبعين وجرحوا سبعين. والتزم بعضُهم تفسيرَ القَرْح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد.

وأبعَدَ بعضٌ في توجيه الآية، وحَمَلَها على ما لا ينبغي أن يُحمل عليه كلام الله تعالى، فقال: الأوجَهُ أن يقال: إنَّ المراد: إن يمسسكم قَرْحٌ فلا تَهِنوا؛ لأنه مَسَّ القومَ، أي: الرجالَ، قَرْحٌ مثله، والقرح للرجال لا للنساء، فمَن هو مِن زمرة الرجال ينبغي أن لا يُعرِضَ عما هو سِمَته، بل ينبغي أن يسعى له. وبهذا يظهر بقاء

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٣٤.

(٢) ذكرها السمين في الدر المصون ٢/ ٢٠٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢.

(٤) قوله: بعد، من (م)، وليس في الأصل.

وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره، وكذا يندفع ما قيل: إنَّ قَرْحَ القوم لم يكن مثلَ قرحهم، ولا يحتاج إلى ما تقدَّم من الجواب.

وقيل: إنَّ كِلَا المسَّين كان في أُحد، فإنَّ المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ، فإنهم قتلوا منهم نيِّفاً وعشرين رجلاً أحدُهم صاحبُ لوائهم، وجرحوا عدداً كثيراً، وَعَقَروا عامَّةَ خيلهم بالنَّبْل.

وقيل: إنَّ ذلك القرح الذي مسَّهم أنهم رجعوا خائبين، مع كثرتهم وغلبتهم، بحفظ الله تعالى للمؤمنين.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ اسمُ الإشارة مُشار به إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسِّرها ما بعدها نحو: رُبَّه رجلاً[1]، ومثله يفيد التفخيم والتعظيم.

والأيام: بمعنى الأوقات لا الأيام العُرْفيَّةُ، وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظَّفَر والغلبة الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية، ويوما بدرٍ وأُحدٍ داخلان فيها دخولاً أوليًّا.

﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نصرِّفها بينهم، فنُدِيلُ لهؤلاء مرةً ولهؤلاء أخرى، كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد، والمداولةُ نقلُ الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تَدَاوَلَتْه الأيدي: إذا انتقل من واحد إلى واحد. و«الناس» عامٌّ، وفسَّره ابن سيرين بالأمراء.

واسم الإشارة مبتدأ، و«الأيام» خبره، و«نُداولها» في موضع الحال، والعامل فيها معنى الإشارة، أو خبرٌ بعد خبر، ويجوز أن تكون «الأيام» صفةً أو بدلاً أو عطفَ بيان، و«نداولها» هو الخبر.

و«بين الناس» ظرفٌ لـ «نُداولها»، وجُوِّز أن يكون حالاً من الهاء، وصيغةُ المضارع الدالَّةُ على التجدُّد والاستمرار للإعلام بأنَّ تلك المداولةَ سُنَّةٌ مسلوكةٌ

---

(١) قال المالقي في رصف المباني ص ١٩٠: إن دخلت «رُبَّ» على مضمرٍ فلا يكون إلا مفسَّراً بنكرة منصوبة نحو: رُبَّه رجلاً. وهذا الضمير نكرةٌ أبداً بدليل تفسيره بالنكرة، ولا التفات فيه لكونه مضمراً، إذ من المضمرات ما يعود على نكرة ومنها ما يعود على معرفة.

فيما بين الأمم قاطبةً إلى أن يأتي أمر الله تعالى. ومن كلامهم: الأيام دُوَلٌ، والحربُ سِجَالٌ. وفي هذا ضربٌ من التسلية للمؤمنين. وقرئ: «يداولها»[١].

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ تعليلٌ لما هو فردٌ من أفرادِ مطلق المداولة المشار إليها فيما قَبْلُ، وهي المداولةُ المعهودةُ الجاريةُ بين فريقي المؤمنين والكافرين، واللامُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه المطلق من الفعل المقيَّد بالوقوع بين الفريقين المذكورين، أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما، والجملة معطوفةٌ على علةٍ أخرى لها معتبرةٍ: إما على الخصوص والتعيين لدلالة[٢] المذكورة عليها؛ كأنه قيل: نُداوِلُها بينكم وبين عدوِّكم لِيَظْهَرَ أمرُكم ولِيَعْلَم إلخ، وإما على العموم والإبهام، للتنبيه على أنَّ العلل غيرُ منحصرة فيما عَدَّ من الأمور، وأنَّ العبد يسوؤه ما يجري عليه، ولا يشعر بما لله في طيِّه من الألطاف، كأنه قيل: نجعلها دولاً بينكم لتكون حِكماً وفوائد جمَّة، وليعلم، إلخ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى.

وتخصيصُ البيان بعلَّة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً؛ لعدم تعلُّق الغرض العلمي ببيانها، ولك أن تجعل المحذوف المبهمَ عبارةً عن عللِ سائرِ أفرادِها، للإشارة إجمالاً إلى أنَّ كلَّ فردٍ من أفرادها له علةٌ داعيةٌ في الظاهر إليه، كأنه قيل: نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحِكَم الداعية إلى تلك الأفراد، وليعلم. . إلخ، فاللام الأولى متعلقةٌ بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود. قاله مولانا شيخ الإسلام[٣].

وجوَّزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى، كأنه قيل: داولتُ بينكم الأيام لأنَّ هذه عادتنا، وليعلم إلخ.

وقيل: إنَّ الفعل المعلَّل به محذوفٌ، ويقدَّرُ مؤخَّراً، والتقدير: وليعلم الله الذين آمنوا، فَعَلَ ذلك.

ومنهم مَن زعم زيادةَ الواو، وهو من ضيق المجال.

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٦٣، والدر المصون ٣/ ٤٠٦.
(٢) في الأصل و(م): للدلالة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٨٩، والكلام منه.
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٠.

والكلام من باب التمثيل، أي: ليعاملكم معاملةَ مَن يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، أو العلمُ[١] فيه مجازٌ عن التمييز، من باب إطلاق اسم السبب على المسبَّب، أي: ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحَمْلُ العلم على التمييز في حال التمثيل تطويلٌ من غير طائل، واختار غير واحد حملَ العلم على التعلُّق التنجيزي المترتِّب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في «البقرة». وبالجملة لا يَرِدُ لزومُ حدوثِ العلم الذي هو صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى.

وإطلاق الإيمان مع أنَّ المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه؛ للإشعار بأنَّ اسمَ الإيمان لا ينطلق على غيره.

وزعم بعضُهم أنَّ التقدير: ليعلم اللهُ المؤمنَ من المنافق، إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر. ولا حاجة إليه، ومثله: القول بحذف المضاف، أي: صَبْرَ الذين.

والالتفاتُ إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل؛ لتربية المهابة والإشعارِ بأنَّ صدور كلٍّ واحدٍ مما ذُكر بصَدَدِ التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معيَّنٍ من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم، مغايرٍ لمنشأ الآخر.

﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة، وأراد بهم شهداء أُحد، كما قاله الحسن وقتادة وابن إسحاق. و«من» ابتدائية أو تبعيضية متعلِّقة بـ «يتخذ» أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «شهداء».

وقيل: جمع شاهد، أي: ويتخذ منكم شهوداً معدَّلين بما ظهر من الثبات على الحق، والصبرِ على الشدائد، وغير ذلك من شواهد الصدق، وليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و«مِن» على هذا بيانيةٌ؛ لأنَّ تلك الشهادةَ وظيفةُ الكلِّ كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٣].

ويؤيِّد الأولَ ما أخرجه ابن أبي حاتم[٢] عن عكرمة قال: لمَّا أبطأ على النساء الخبرُ خرجْنَ يستخبرنَ، فإذا رجلان مقتولان على دابة، أو على بعير، فقالت امرأةٌ من الأنصار: مَن هذان؟ قالوا: فلانٌ وفلانٌ، أخوها وزوجها، أو زوجها وابنها،

---

(١) في (م): والعلم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٩، والكلام منه.
(٢) في تفسيره ٣/ ٧٧٤.

فقالت: ما فَعَلَ رسول الله ﷺ؟ قالوا: حيٌّ. قالت: فلا أبالي، يتَّخذ الله تعالى من عباده الشهداء. ونزل القرآن على ما قالت ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾.

وكنى بالاتخاذ عن الإكرام؛ لأنَّ مَن اتَّخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه. فالمعنى: ليُكرِمِ أناساً منكم بالشهادة.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ أي: يبغضهم، والمراد من «الظالمين»: إما المنافقون كابن أبيٍّ وأتباعِه الذين فارقوا جيش الإسلام، على ما نقلناه فيما قبلُ، فهُم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم، المفسَّرِ بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه، الذين تُوافِقُ ظواهرُهم بواطنَهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر.

وأيّاً ما كان، فالجملة معترضةٌ لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيهٌ على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة، وإنما يُغلِّبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليُمن والفأل، والمقصود غير ذلك.

﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: ليُطهِّرهم من الذنوب ويُصفِّيَهم من السيئات. وأصل التمحيص كما قال الخليل: تخليصُ الشيء من كلِّ عيب. يقال: مَحَصْتُ الذهبَ: إذا أَزَلْتَ خبثه. والجملة معطوفةٌ على «يتَّخذ»، وتكريرُ اللام للاعتناء بهذه العلة، ولذلك أَظهرَ الاسمَ الجليل في موضع الإضمار، أو لتذكير التعليل؛ لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض.

وهذه الأمور الثلاثة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام[1] ـ عِلَلٌ للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين، قُدِّمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان، ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لئلّا يُتوهَّم اندارجُ المذنبين في الظالمين، أو لتقترن بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ لِمَا بينهما من المناسبة، حيثُ إنَّ في كلٍّ من التمحيص والمَحْقِ إزالةً، إلا أنَّ في الأول إزالةُ الآثار وإزاحةُ الأوضار[2]، وفي الثاني إزالةُ العين وإهلاكُ النفس.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٩١.

(٢) الوَضَر: وسخُ الدَّسم واللبن، أو غُسالة السِّقاء والقصعة ونحوهما. القاموس المحيط (وضر).

وأصل المحق: تنقيصُ الشيء قليلاً قليلاً، ومنه المحاق[1].

والمعنى: ويهلك الكافرين، ولا يُبقي منهم أحداً ينفخ النار. وهذا علةٌ للمداولة باعتبار كونها عليهم. والمراد منهم هنا طائفةٌ مخصوصةٌ، وهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أحد، وأصرُّوا على الكفر، فإنَّ الله تعالى مَحَقَهم جميعاً.

وقيل: يجوز أن يكون هذا علةً للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضاً، فإنَّ الكفار إذا غَلبوا أحياناً اغترُّوا، وأوقعهم الشيطان في أوحال الأمل، ووسوسَ لهم فبقُوا مصرِّين على الكفر، فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلَّدهم في النار.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ خطابٌ للمنهزمين يومَ أحد، وهو كلامٌ مستأنَفٌ لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة، والنتيجةُ لِمَا ذُكر من العلل الثلاث الأُوَل، و«أم» منقطعةٌ مقدَّرة بـ «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري، وكونُها متَّصلة وعديلُها مقدَّرٌ، تكلُّفٌ، والإضرابِ[2] عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادي الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى. والمعنى: بل لا ينبغي منكم أن تظنُّوا أنكم تدخلون الجنة، وتفوزون بنعيمها وما أعَدَّ الله تعالى لعباده فيها ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ حالٌ من ضمير «تدخلوا» مؤكِّدةٌ للإنكار، فإنَّ رجاء الأجر من غير عملٍ ممن يَعلم أنه منوطٌ به مُسْتَبْعَدٌ عند العقول، ولهذا قيل:

تَرْجُو النجاةَ ولم تَسْلُكْ مَسالِكَها ... إنَّ السفينةَ لا تَجْري على اليَبَسِ[3]

وورد عن شهر بن حوشب: طَلَبُ الجنة من غير عمل ذنبٌ من الذنوب، وانتظارُ الشفاعة بلا سببٍ نوعٌ من الغرور، وارتجاءُ الرحمة ممن لا يُطاع حمقٌ وجهالة.

---

(١) المحاق: آخر الشهر، أو ثلاث ليال من آخره، أو أن يستسرَّ القمرُ فلا يُرى غُدوةً ولا عشيةً، سُمِّي بذلك لأنه طلع مع الشمس فمحقته. القاموس المحيط (محق).

(٢) قولهُ: والإضراب، معطوف على قوله: لبيان ما هي...

(٣) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص ١٩٤، وهو في الشعر المنسوب للإمام علي رضي الله عنه ص٥٧.

ونفيُ العلم باعتبار تعلُّقه التنجيزيِّ كما مرَّ في الإثبات على رأي.

ويجوز أن يكون الكلام كنايةً عن نفي تحقُّق ذلك؛ لأنَّ نفي العلم من لوازم نفي التحقُّق؛ إذ التحقُّق ملزومُ علم الله تعالى، ونفيُ اللازم لازمُ نفي الملزوم، وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى في فلانٍ خيراً، ويراد: ما فيه خيرٌ حتى يعلمه.

وهل يجري ذلك في نفي عِلْمِنا أم لا؟ فيه تردُّد، والذي قطع به صاحب «الانتصاف» الثاني[١].

وإيثارُ الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد، وهو عدمُ تحقُّق الجهاد الذي هو سببٌ للفوز الأعظم منهم، لِمَا أنَّ الكلام عليها كدَعْوَى الشيء ببيِّنة، وفي ذلك رمزٌ أيضاً إلى ترك الرياء، وأنَّ المقصود علم الله تعالى لا الناس، وإنما وُجِّه النفيُ إلى الموصوفين مع أنَّ المنفيَّ هو الوصف الذي هو الجهاد؛ للمبالغة في بيان انتفاء ذلك وعدمِ تحقُّقه أصلاً، وكيف تُحَقَّقُ صفةٌ بدون موصوف؟

وفي اختيار «لمّا» على «لم» إشارةٌ إلى أنَّ الجهاد متوقَّعٌ منهم فيما يُستقبل، بناءً على ما يُفهَم من كلام سيبويه، أنَّ «لمّا» تدلُّ على توقُّع الفعل المنفيِّ بها. وقد ذكر الزجَّاج[٢] أنه إذا قيل: قد فعل فلانٌ، فجوابه: لمَّا يفعل، وإذا قيل: فعل، فجوابه: لم يفعل، فإذا قيل: لقد فعل، فجوابه: ما فعل؛ كأنه قال: والله لقد فعل. فقال المجيب: والله ما فعل، وإذا قيل: هو يفعل، يريد ما يستقبل، فجوابه: لا يفعل، وإذا قيل: سيفعل، فجوابه: لن يفعل.

فقول أبي حيان: إنَّ القول بأنَّ «لمّا» تدلُّ على توقُّع الفعل المنفيِّ بها فيما يستقبل، لا أعلم أحداً من النحويين ذكره[٣] = غير معتدٌّ به، نعم هذا التوقُّع هنا غيرُ معتَبر في تأكيد الإنكار.

وقرئ: «يعلمَ» بفتح الميم[٤]، على أنَّ أصلَه: يعلَمَنْ، بنونٍ خفيفة، فحذفت

---

(١) الانتصاف ١/ ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٢-٤٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٦٧.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٦٦.

(٤) هي قراءة يحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي. المحرر الوجيز ١/ ٥١٥.

في الدَّرْجِ، وقد أجازوا حَذْفَهَا إما بشرطِ ملاقاةِ ساكنٍ بعدها أو مطلقاً، ومن ذلك قولهُ:

إذا قلتُ قَدْني قال بالله حَلْفَةً لَتُغنيَ عنِّي ذا إنائِكَ أجمعا[1]

على رواية فتح اللام.

وقيل: إنَّ فتح الميم لإتباع اللام، ليبقى تفخيم اسم الله عزَّ اسمه.

و«منكم» حالٌ من «الذين» و«مِن» فيه للتبعيض، فيُؤذِنُ بأنَّ الجهاد فرضُ كفاية.

﴿وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ نصب بإضمار «أنْ»، وقيل: بـ «واو» الصرف[2]، والكلام على طرز: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن، أي: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحالُ أنه لم يتحقَّق منكم الجهاد والصبر، أي: الجمع بينهما، وإيثارُ «الصابرين» على الذين صبروا؛ للإيذان بأنَّ المعتَبر هو الاستمرارُ على الصبر، وللمحافظة على رؤوس الآي.

وقيل: الفعل مجزومٌ بالعطف على المجزوم قبله، وحُرِّك لالتقاء الساكنين بالفتحة؛ للخِفَّة والإتْباع، ويؤيد ذلك قراءة الحسن: «ويعلمِ الصابرين» بكسر الميم[3].

وقرىء: «ويعلمُ» بالرفع[4] على أنَّ الواو للاستئناف أو للحالُ بتقدير: وهو يعلم، وصاحبُ الحال الموصولُ؛ كأنه قيل: ولمَّا تجاهدوا وأنتم صابرون.

---

(١) البيت لحريث بن عنَّاب الطائي، وهو في مجالس ثعلب ص ٥٣٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٥٩، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨، والخزانة ١١/ ٤٣٤. وقوله: لَتُغنيَ، روي أيضاً بكسر اللام، وفيه رواية أخرى وهي: لَتُغْنِنَّ، ولا شاهد فيه على هاتين الروايتين. ومعنى البيت: أن الضيف يقول للمضيف: قدني، أي: حسبي ما أكلت أو شربت، فيقول له المضيف: لَتغنينَّ عني جميع ما في الإناء ولا ترده، يصف رجلاً مضيافاً. والعرب تقول: أغن وجهك عني، أي: اجعله بحيث يكون غنيًّا عني لا يحتاج إلى رؤيتي. قاله ابن يعيش.

(٢) يعني أنه كان من حقِّ هذا الفعل أن يعرب بإعراب ما قبله، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجهٍ آخر من الإعراب، وهذا مذهب الكوفيين، والنصب بأنْ المضمرة هو مذهب البصريين. الدر المصون ٣/ ٤١١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٤) المصدر السابق.

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ خطابٌ لطائفةٍ من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر، لعدم ظنِّهم الحربَ حين خرج رسول الله ﷺ إليها، فلما وقع ما وقع ندموا، فكانوا يقولون: ليتنا نُقتل كما قُتل أصحاب بدر، ونُستَشْهَدُ كما استُشْهِدوا. فلمَّا أشهدهم الله تعالى أُحداً لم يلبث إلا مَن شاء الله تعالى منهم[١].

فالمراد بالموت هنا: الموتُ في سبيل الله تعالى، وهي الشهادة، ولا بأس بتمنِّيها، ولا يَرِدُ أنَّ في تمنِّي ذلك تمنِّي غلبةِ الكفار؛ لأنَّ قَصْدَ المتمنِّي الوصولُ إلى نيل كرامة الشهداء لا غير، ولا يذهب إلى ذلك وهمُهُ، كما أنَّ مَنْ يشرب دواءَ النصرانيِّ مثلاً يقصد[٢] الشفاءَ لا نَفْعَه ولا ترويجَ صناعته، وقد وقع هذا التمنِّي من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة، ولم يُنكَر عليه[٣].

ويجوز أن يُراد بالموت الحربُ، فإنها من أسبابه، وبه يُشعر كلام الربيع وقتادة، فحينئذ المتمنَّى الحربُ لا الموت.

﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ متعلِّقٌ بـ «تمنَّون» مبيِّنٌ لسبب إقدامهم على التمنِّي، أي: من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هَوْله، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه ونيةِ معناه[٤]، و«أن تلقوه» حينئذ بدلٌ من «الموت» بدلَ اشتمال، أي: كنتم تَمنَّون الموت أن تلقوه من قبلِ ذلك.

وقرئ: «تلاقوه»[٥] من المفاعلة التي تكون بين اثنين، وما لَقِيَك فقد لقيتَه، ويجوز أن يكون من باب: سافَرت.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٧٦بنحوه عن ابن عباس، والطبري في تفسيره ٦/ ٩٣-٩٤ بنحوه عن مجاهد.

(٢) في الأصل: بقصد.

(٣) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٣، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١١٩ عن عروة بن الزبير، أنه لما تجهز الناس وتهيؤوا للخروج إلى مؤتة قال المسلمون: صحبكم الله ودفع عنكم وردكم إلينا صالحين، فقال عبد الله بن رواحة أبياتاً أولها:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة ... وضربةً ذات فَرْغٍ تقذف الزبدا

(٤) أي: «من قبلُ» وهي قراءة مجاهد. القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٦٧.

والضمير عائد إلى الموت. وقيل: إلى العدو المفهوم من الكلام، وليس بشيء.

﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي: ما تمنَّيتُموه من الموت بمشاهدة أسبابِه، أو أسبابَه، والفاء فصيحةٌ، كأنه قيل: إن كنتم صادقين في تمنِّيكم ذلك فقد رأيتموه، وإيثار الرؤية على الملاقاة؛ إما للإشارة إلى انهزامهم، أو للمبالغة في مشاهدتهم له؛ كتقييد ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾ لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطَبين، أي: رأيتموه معاينين له. وهذا على حدِّ قولك: رأيتُهُ وليس في عيني عِلَّة، أي: رأيته رؤيةً حقيقيةً لا خفاء فيها ولا شبهة.

وقيل: «تنظرون» بمعنى: تتأمَّلون وتتفكرون، أي: وأنتم تتأملون الحال كيف هي. وقيل: معناه: وأنتم تنظرون إلى محمد ﷺ.

وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتابُ المنهزمين على تمنِّيهم الشهادة، وهم لم يَثْبُتوا حتى يُسْتَشْهَدوا، أَو على تمنِّيهم الحرب وتسبُّبِهم لها، ثم جُبْنِهم وانهزامهم، لا على تمنِّي الشهادة نفسها؛ لأنَّ ذلك مما لا عتاب عليه كما وُهِم.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ روي أنه لـمَّا التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب، قال رسول الله ﷺ: «مَن يأخذُ هذا السيف بحقِّه، ويضرب به العدو حتى ينحني»؟ فأخذه أبو دجانة سِماك بن خَرَشة الأنصاري، ثم تعمَّم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول:

أنـا الـذي عـاهـدني خـلـيـلـي ... ونـحـن بـالـسَّـفْـح لـدى الـنـخـيـل

أن لا أقـومَ الـدهـرَ فـي الـكَـيُّـول ... أضـرِبْ بـسـيـف الله والـرسـول

فقال رسول الله ﷺ: «إنها لَمَشيةٌ يبغضُها اللهُ تعالى ورسولُه إلَّا في هذا الموضع» فجَعَل لا يَلْقَى أحداً إلا قتله[1].

وقاتل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه قتالاً شديداً حتى التوى سيفُه، وأنزل الله تعالى

---

(١) الخبر ذكره ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/٦٦-٦٩، وأصله في مسند أحمد (١٢٢٣٥) وصحيح مسلم (٢٤٧٠) من حديث أنس ﷺ. قوله: الكيُّول بالتشديد والتخفيف: آخر الصفوف في الحرب. الإملاء المختصر ٢/١٠٥ وقال ابن هشام: ويروى: في الكُبول: وهي القيود.

النصر على المسلمين، وأدبر المشركون، فلمَّا نظر الرماةُ إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة، خالفوا أَمْرَ رسول الله ﷺ إلا قليلاً منهم، فانطلقوا إلى العسكر، فلمَّا رأى خالد بن الوليد قِلَّة الرماة واشتغالَ الناس بالغنيمة، ورأى ظهورَهم خالية، صاح في خيله من المشركين، وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم في مئتين وخمسين فارساً، ففرَّقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلاً، ورمى عبد الله بن قَميئة الحارثيُّ رسولَ الله ﷺ بحجر فكسر ربَاعيته وشجَّ وجهه الكريم، وأقبل يريد قتله فذبَّ عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله عنه حتى قتله ابن قميئة ـ وقيل: إنَّ الرامي عتبة بن أبي وقاص ـ فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله ﷺ فقال: إني قتلت محمداً، وصرخ صارخٌ ـ لا يُدرَى مَن هو حتى قيل: إنه إبليس ـ: ألا إنَّ محمداً قد قتل. فانكفأ الناسُ وجعل رسول الله ﷺ يدعو: «إليَّ عباد الله» فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً فَحَمَوهُ حتى كَشَفوا عنه المشركين.

ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقَّت سِيَةُ قوسه، ونَثَل له رسول الله ﷺ كنانته وكان يقول له: «ارمِ فداك أبي وأمي»[١].

وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست، وعينُ قتادة[٢] حتى وقعت على وَجْنَته، فأعادها رسول الله ﷺ، فعادت كأَحْسَنِ ما كانت.

فلما انصرف رسول الله ﷺ أَدْرَكَهُ أُبيُّ بن خلف الجُمَحيُّ وهو يقول: لا نجوتُ إن نجوتَ. فقال القوم: يا رسول الله، ألا يَعْطفُ عليه رجلٌ منَّا؟ فقال: «دعوه» حتى إذا دنا منه تناول رسولُ الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصِّمَّة، ثم استقبله فطعنه في عنقه، وخدشه خدشةً فتدأدأ[٣] من فرسه وهو يخور كما يخور الثور، وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٥٥)، ومسلم (٢٤١٢) من حديث سعد رضي الله عنه. قوله: نثل...، قال صاحب القاموس: نثل الكنانة: استخرج نبلها فنثرها. وسية القوس: ما عطف من طرفيه. القاموس (سيا).

(٢) هو قتادة بن النعمان بن زيد أخو أبي سعيد الخدري لأمه، وجاء في بعض الروايات أن الغزوة التي أصيبت بها عينه هي غزوة بدر. ينظر الإصابة ٨/ ١٣٨.

(٣) في الأصل: فتدهدأ، وفي (م): فتدهدى، والمثبت من السيرة ٢/ ٨٤، والدلائل للبيهقي ٣/ ٢٣٨، ومعناها كما قال ابن هشام: تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج. وقال صاحب النهاية (دأدأ): ويجوز أن يكون دهده، فقلبت الهمزة هاء.

يقول: قتلني محمد. وكان أُبيٌّ قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول: عندي رَمَكة[1] أعلفها كلَّ يوم فَرْقَ ذُرة أقتلك عليها. ورسول الله ﷺ يقول له: «بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى» فاحتمله أصحابه وقالوا: ليس عليك بأس. قال: بلى، لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومُضَر لقتلتهم، أليس قال لي: أقتلك؟ فلو بَزَقَ عليَّ بعد تلك المقالة قتلني. فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضعٍ يقال له سَرِف[2].

ولما فشا في الناس أنَّ رسول الله ﷺ قد قتل، قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبيٍّ فيأخذ أماناً من أبي سفيان، وبعضهم جلسوا وأَلْقَوا بأيديهم. وقال أناس من أهل النفاق: إن كان محمدٌ قد قُتل فالْحَقُوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر عمُّ أنس بن مالك: إن كان محمدٌ قد قُتل فإنَّ ربَّ محمدٍ لم يقتل، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟! فقاتِلوا على ما قاتَلَ عليه، وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ إليك مما[3] قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شدَّ بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله عنه[4].

وروي أنَّ أولَ من عَرف رسولَ الله ﷺ كعبُ بن مالك قال: عرفتُ عينيه تحت المِغْفَر تَزْهَرَان[5]، فناديت بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين أبشروا، هذا رسول الله ﷺ. فأشار إليَّ: أن اسكت، فانحازت إليه طائفةٌ من أصحابه رضي الله عنهم، فلامهم النبيُّ ﷺ على الفرار، فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا، أتانا الخبرُ بأنك قتلتَ، فرعبت قلوبنا، فولَّينا مُدبرين. فأنزل الله تعالى هذه الآية[6].

---

(١) أي: فرس. القاموس (رمك).

(٢) موضع على ستة أميال من مكة. معجم البلدان ٣/ ٢١٢.

(٣) في (م): عما.

(٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٢٨٠٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء، يعني أصحابه، وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء، يعني المشركين...

(٥) أي: تضيئان، ومن رواه: تَزِرَّان، فمعناه: تتوقدان. الإملاء المختصر ٢/ ١١٢.

(٦) ينظر ما سلف من أخبار عن غزوة أحد في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٦، وتاريخ الطبري ٢/ ٥١٠، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٠٦، والبداية والنهاية ٥/ ٣٩٩.

و«محمد» عَلَمٌ لنبيِّنا ﷺ، منقولٌ من اسم المفعول، من «حَمَّدَ» المضاعف لغة، سمَّاه به جدُّه عبد المطلب لسابع ولادته لموت أبيه قبلها، ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوتُ أن يُحمد في السماء والأرض[١].

ومعناه قبل النقل: مَنْ يُحمد كثيراً، وضدُّه المذمَّم، وفي الخبر أنه ﷺ قال: «أَلَمْ تَرَوْا كيف صرف الله تعالى عني لَعْنَ قريش وشَتْمَهُم، يشتمون مُذمَّماً وأنا محمد»[٢].

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الأسرار ما لا يحصى، حتى قيل: إنه يشير إلى عِدةَّ الأنبياء؛ كإشارته إلى المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام، وعبَّر عنه ﷺ بهذا الاسم هنا؛ لأنه أول أسمائه وأشهرُها، وبه صرخ الصارخ، وهو مرفوعٌ على الابتداء، وخبرُه ما بعد «إلا»، ولا عمل لـ «ما» بالاتفاق لانتقاض نفيه بـ «إلا».

واختلفوا في القَصْرِ، هل هو قصرُ قَلْبٍ أم قصرُ إفراد؟ فذهب العلَّامة الطيبيُّ وجماعةٌ إلى أنه قَصْرُ قلب؛ لأنه جعل المخاطبين ـ بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبيِّ ﷺ ـ كأنهم اعتقدوا أنَّ محمداً ﷺ ليس حُكْمُه حكمَ سائر الرسل المتقدِّمة، في وجوب اتِّباع دينهم بعد موتهم، بل حُكْمُه على خلاف حكمهم، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك، وبيَّن أنَّ حكمَ النبيِّ ﷺ حكمُ مَنْ سبق من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، في أنهم ماتوا وبقي أتباعُهم متمسِّكين بدينهم ثابتين عليه[٣]، فتكون جملة «قد خلت» إلخ صفةً لـ «رسول» منبئةً عن كونه ﷺ في شرف الخلوِّ، فإنَّ خلوَّ مُشارِكيه في منصب الرسالة من شواهد خلوِّه لا محالة؛ كأنه قيل: قد خلتْ من قبله أمثالُه، فسَيَخْلو كما خَلَوْا، والقصر منصبٌّ على هذه الصفة، فلا يَرِدُ أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطَبون منكِرين للرسالة؛ لأنَّ ذلك ناشيءٌ من الذهول عن الوصف.

وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في «رسول» والانصباب هو الانصباب.

---

(١) الروض الأنف ١/ ١٨٢.
(٢) أخرجه أحمد (٧٣٣١)، والبخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وذهب صاحب «المفتاح»[١] إلى أنه قصرُ إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، بتنزيل استعظامهم عدمَ بقائه ﷺ منزلةَ استبعادهم إياه وإنكارهم له، حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفَين؛ الرسالة والبعد عن الهلاك، فَقُصِرَ على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك.

واعتُرِض بأنه يتعيَّن على هذا جَعْلُ جملة «قد خَلَتْ» مستأنفةً لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل؛ إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قَصْرَ قَلْبٍ؛ لانصباب القصر عليه. وكونُ الجملة مستأنفةً بعيدٌ لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات[٢]. وأجيب بأنَّ ذلك ليس بمتعيِّن؛ لجواز أن تكون صفةً أيضاً مؤكِّدةً لمعنى القصر، متأخِّرة عنه في التقدير. وقرأ ابن عباس: «رُسُلٌ» بالتنكير[٣].

﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ الهمزة للإنكار، والفاء استئنافيةٌ أو لمجرَّد التعقيب، والانقلابُ على الأعقاب في الأصل: الرجوعُ القَهقَرى، وأُريد به الارتدادُ والرجوعُ إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور، والغرضُ إنكارُ ارتدادِهم عن الدِّين بخلوِّه ﷺ بموتٍ أو قتلٍ بعد عِلْمِهم بخلوِّ الرسل قبله وبقاءِ دينهم متمسَّكاً به.

واستشكل بأنَّ القوم لم يرتدُّوا، فكيف عبَّر بالانقلاب على الأعقاب المتبادِرِ منه ذلك؟

وأجيب بأنه ليس المرادُ ارتداداً حقيقة، وإنما هو تغليظٌ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ، وإسلامهم إياه للهلك.

وقيل: الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي، لا إنكارٌ لِمَا وقع.

وقيل: هو إخبارٌ عمَّا وقع لأهل الردة بعد موته ﷺ، وتعريضٌ بما وقع من الهزيمة، لشَبَهِه به.

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٨٩.

(٢) قال ابن هشام في مغني اللبيب ص ٥٦٠: يقول المعربون على سبيل التقريب: الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال.

(٣) المحتسب ١/١٦٨.

وحَمَلَ بعضُهم الانقلابَ هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده؛ احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر[١] عن الزهري قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ قالوا: يا رسول الله، قد علمنا أنَّ الإيمان يزداد، فهل ينقص؟ قال: «إي والذي بعثني بالحق، إنه لينقص» قالوا: فهل لذلك دلالةٌ في كتاب الله؟ قال: «نعم» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ والانقلابُ نقصانٌ لا كفر.

ولا يخفى أنَّ هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يُحتَجُّ به، وإنِّي لا أجد عليه طلاوةَ الأحاديث الصحيحة.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الفاء معلِّقةٌ للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبُّب، والهمزة لإنكار ذلك، أي: لا ينبغي أن تجعلوا خُلُوَّ الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قَتْلِه، بل اجعلوه سبباً للتمسُّك بدينه كما هو حكمُ سائرِ الأنبياء عليهم السلام، ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيسٌ لموجب القضية المحقَّقة، التي هي كونُه رسولاً يخلو كما خلت الرسل.

وإيراد الموت بكلمة «إنْ» مع العِلْمِ البتَّة؛ لتنزيل المخاطَبين منزلة المتردِّدين فيه، لِمَا ذكر من استعظامهم إياه، قال المولى[٢]: وهكذا الحال في سائر الموارد، فإن كلمة «إنْ» في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلاً، ضرورةَ علمه تعالى بالوقوعِ أو اللاوقوع، بل تُحمَل على اعتبار حالِ السامع، أو أَمْرٍ آخرَ يناسب المقام.

والمراد من «الموت»: الموتُ على الفراش، وبـ «القتل»: الموتُ بواسطة نقض البنية، وقدَّم تقدير الموت مع أنَّ تقدير القتل هو الذي كاد يجرُّ الموت الأحمر؛ لِمَا أنَّ الموتَ في شرف الوقوع، فَزَجْرُ الناس عن الانقلاب عنده، وحَمْلُهم على الثبات هناك أهم، ولأنَّ الوصفَ الجامع في نفس الأمر بينه ﷺ وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل، خلافاً لمن زعمه مستدلًّا

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٢.

(٢) هو أبو السعود، والكلام في تفسيره ٢/ ٩٢-٩٣ وما قبله منه.

بما ورد من أكْلة خيبر[(١)]، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت. وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يُقتل؛ لتجويز المخاطَبين له، وآية ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] على تقدير نزولها قبل أُحُد يحتمل أنها لم تَصِلْ هؤلاء المنهزمين، وبتقدير وصولها احتمالُ أنْ لا تَحْضُرَهم قائمٌ في مثل ذلك المقام الهائم.

وقد غفل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية يومَ توفِّي رسول الله ﷺ، فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله عنه قام يومئذ فقال: إنَّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنَّ رسول الله ﷺ توفِّي، وإنَّ رسول الله ﷺ والله ما مات، ولكن ذهب إلى ربِّه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع إليهم بعد أن قيل: قد مات، والله ليرجعنَّ رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعنَّ أيديَ رجالٍ وأَرْجُلَهم زعموا أنَّ رسول الله ﷺ مات.

فخرج أبو بكر فقال: على رِسْلك يا عمر، أَنْصِتْ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس مَن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومَن كان يعبد الله تعالى فإنَّ الله تعالى حيٌّ لا يموت، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ إلى آخرها. فوالله لكأنَّ الناس لم يعلموا أنَّ هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ، فأخذها الناس من أبي بكر.

وقال عمر: فوالله ما هو إلا أن سمعتُ أبا بكر تلاها، فعَقِرْتُ[(٢)] حتى وقعتُ إلى الأرض ما تحملني رجلاي، وعرفتُ أنَّ رسول الله ﷺ قد مات[(٣)].

---

(١) يشير إلى ما رواه البخاري (٤٤٢٨) معلقاً عن يونس الأيلي، عن الزهري، قال عروة: قالت عائشة: كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: «يا عائشة، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوانُ وجدتُ انقطاعَ أبهري من ذلك السم». وينظر في قصة الشاة المسمومة التي أهديت له ﷺ حديث امرأة كعب بن مالك عند أحمد (٢٣٩٣٣)، وحديث أبي هريرة عند أحمد (٩٨٢٧)، والبخاري (٣١٦٩)، وينظر كذلك فتح الباري ٧/ ١٣١.

(٢) العَقَر بفتحتين: أن تُسْلِم الرجلَ قوائمُه من الخوف. وقيل: هو أن يَفْجأه الرَّوعُ فيدهشَ ولا يستطيع أن يتقدم أو يتأخر. النهاية (عقر).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ ابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/ ٨١، وبنحوه ابن سعد ٢/ ٢٦٨، وهو بنحوه في صحيح البخاري (٣٦٦٧) و(٣٦٦٨) و(٤٤٥٤) من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.

والاعتذار باختصاص فَهْم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم، مع ظهور معنى اللفظ، كما اعتذر به الزمخشريُّ[١]، لا يخفى ما فيه.

وكونُ المراد منها العصمةَ من فتنة الناس وإضلالِهم لا يخفى بُعدُه؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يُظَنُّ به ذلك، وإنما يَرِدُ مثله في معرض الإلهاب والتعريض.

﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ﴾ بما فَعَلَ من الانقلاب؛ لأنه تعالى لا تجوز عليه المضارُّ ﴿شَيْـًٔا﴾ من الضرر وإن قلَّ، وإنما يضرُّ نفسَه بتعريضها للسخط والعذاب، أو بحرمانها مزيدَ الثواب، ويشير إلى ذلك توجُّهُ النفي إلى المفعول، فإنه يفيد أنه يضرُّ غير الله تعالى، وليس إلا نفسه.

﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ أي: سيُثيبُ الثابتين على دين الإسلام، ووضع الشاكرين موضعَ الثابتين لأنَّ الثباتَ عن ذلك ناشئٌ عن تيقُّن حقِّيَّتِهِ، وذلك شكرٌ له، وفيه إيماءٌ إلى كفران المنقلبين.

وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين، ذهب عليٌّ كرم الله وجهه، وقد رواه عنه ابن جرير[٢]، وكان يقول: الثابتون هم أبو بكر وأصحابه، وأبو بكر رضي الله عنه أمير الشاكرين.

وعن ابن عباس أنَّ المراد بهم: الطائعون من المهاجرين والأنصار.

وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم، واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ سِيق للحضِّ على الجهاد، واللَّومِ على تَرْكِه خشيةَ القتل، مع قَطْعِ عذر المنهزمين خشيةَ ذلك بالكلية. ويجوز أن يكون تسليةً عمَّا لحق الناس بموت النبيِّ ﷺ، وإشارةً إلى أنه عليه الصلاة والسلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى، فلا عُذْرَ لأحدٍ بتركِ دينه بعد موته.

والمراد بالنفس: الجنسُ، وتخصيصُها بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام كما روي

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٦٨.

(٢) في تفسيره ٦/ ٩٧-٩٨.

عن ابن إسحاق[(١)]، ليس بشيء. والموت هنا أعمُّ من الموت حَتْفَ الأنف والموتِ بالقتل كما سنحقِّقه.

و«كان» ناقصةٌ، اسمُها «أن تموت» و«لنفسٍ» متعلِّقٌ بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرَّغٌ من أعمِّ الأسباب.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ «بإذن الله» خبرُ «كان» و«النفس» متعلِّقٌ بها، واللام للتبيين، ونَقَلَ عن بعضهم أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بمحذوف تقديره: «الموتُ لنفس» و«أن تموت» تبيينٌ للمحذوف، وحَكَى عن الزجَّاج ـ وبعضٌ عن الأخفش ـ أنَّ التقدير: وما كان نفسٌ لتموت، ثم قُدِّمت اللام[(٢)]. وكلٌّ هذه الأقوال أَوهنُ من الوهن، لا سيَّما الأخير.

والمعنى: ما كان الموتُ حاصلاً لنفسٍ من النفوس مطلقاً، بسببٍ من الأسباب، إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره، والإذنُ مجازٌ عن ذلك لكونه من لوازمه. وظاهرُ التركيب يدلُّ على أنَّ الموت من الأفعال التي يُقدَمُ عليها اختياراً، فقد شاع استعمال: ما كان لزيد أن يفعل كذا، فيما إذا كان الفعل اختياريًّا، لكنَّ الظاهر هنا متروكٌ بأنْ يُجعل ذلك من باب التمثيل، بأنْ صُوِّر الموتُ بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياريِّ الذي لا يُقدَمُ عليه إلا بالإذن، والمراد عدمُ القدرة عليه، أو بتنزيل إقدام النفوس على مَباديه ـ كالقتال مثلاً ـ منزلةَ الإقدام عليه نفسِه؛ للمبالغة في تحقيق المرام، فإنَّ موتَها لمَّا استحال وقوعُهُ عند إقدامها عليه أو على مباديه، وسَعْيِها في إيقاعه، فَلأَنْ يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر، ويجوز على هذا أن يبقى الإذن على حقيقته، ومفعولُهُ مقدَّرٌ للعلم به، والمراد بإذنه تعالى: إذنُهُ لمَلَكِ الموت، فإنه الذي يقبض روح كلّ ذي روح؛ بشراً كان أَوْ لا، شهيداً كان أو غيرَ شهيد، بَرًّا أو بحراً، حتى قيل: إنه يقبض روح نفسه، واستثنى بعضُهم أرواحَ شهداء البحر، فإنَّ الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة، واستدلَّ بحديث جويبر، وهو ضعيف جدًّا، وفيه من طريق الضحاك انقطاعٌ[(٣)].

---

(١) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ١١١.

(٢) الإملاء ٢/ ١٢٧-١٢٨، وقول الأخفش ذكره البغوي ١/ ٣٥٩.

(٣) وأخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨) من حديث أبي أمامة ﵁، وإسناده ضعيف كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ١١٢.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ ملك الموت إنما يقبض أرواح الثَّقَلَيْن دون غيرهم. وقال بعض المبتدعة: إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم، فإنَّ أعوانه هم الذين يقبضونها.

ولا تَعارُضَ بين: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] و﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] و﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] لأنَّ إسناد ذلك له تعالى بطريق الخَلْقِ والإيجاد الحقيقي، وإلى الملك لأنه المباشِرُ له، وإلى الرسل لأنهم أعوانُهُ المعالِجون للنَّزع من العَصَب والعَظْمِ واللحم والعروق.

﴿كِتَٰبًا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لعامله المستفادِ من الجملة السابقة، والمعنى: كُتب ذلك الموتُ المأذونُ فيه كتاباً ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ أي: موقَّتاً بوقتٍ معلوم لا يتقدم ولا يتأخَّر. وقيل: حُكْماً لازماً مبرماً. وهو صفةُ «كتاباً»، ولا يضرُّ التوصيف بكون المصدر مؤكِّداً، بناءً على أنه معلومٌ مما سبق، وليس كلُّ وصف يُخرج عن التأكيد.

ولكَ ـ لِمَا في ذلك من الخفاء ـ أن تجعل المصدر ـ لوصفه ـ مبيِّناً للنوع، وهو أولى من جَعْلِه مؤكِّداً، وجَعْلِ «مُوجَّلاً» حالاً من الموت لا صفةً له، لبُعد ذلك غايةَ البعد، فتدبَّر.

وقرئ: «مُوَجَّلاً» بالواو بدلَ الهمزة[1] على قياس التخفيف.

وظاهر الآية يؤيِّدُ مذهبَ أهل السنة والجماعة[2] القائلين: إنَّ المقتول ميِّتٌ بأَجَله، أي: بوقته المقدَّر له، وأنه لو لم يُقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت، من غير قَطْعٍ بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل، إذ على تقدير عدم القتل لا قَطْعَ بوجود الأَجل وعدمه، فلا قَطْعَ بالموت ولا بالحياة.

وخالفَ في ذلك المعتزلة، فذهب الكعبيُّ[3] منهم إلى أنَّ المقتول ليس بميِّت؛ لأنَّ القتل فعلُ العبد، والموتَ فعلُ الله سبحانه، أي: مفعوله وأثر صُنْعِه[4]، وأنَّ

---

(١) هي قراءة ورش وأبي جعفر، وقرأ بها حمزة وقفاً. التيسير ص ٣٤ و٤٠، والنشر ١/ ٣٩٥.
(٢) قوله: والجماعة، ليس في (م).
(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من متكلمي المعتزلة، صنف في الكلام كتباً كثيرة، توفي سنة (٣١٩هـ). تاريخ بغداد ٩/ ٣٨٤.
(٤) في الأصل و(م): صفته، والمثبت من شرح المقاصد ٤/ ٣١٥، والكلام منه.

للمقتول أجلين: أحدهما القتل، والآخر الموت، وأنه لو لم يُقتَل لعاش إلى أجله الذي هو الموت.

وذهب أبو الهذيل[1] إلى أنَّ المقتول لو لم يقتل لمات البتَّة في ذلك الوقت.

وذهب الجمهور منهم إلى أنَّ القاتل قد قَطَعَ على المقتول أجله، وأنه لو لم يُقتل لعاش إلى أمدٍ هو أجلُه الذي عَلِمَ الله تعالى موتَه فيه لولا القتل.

وليس النزاع بين الأصحاب والجمهور لفظيًّا كما رآه الأستاذ وكثيرٌ من المحقِّقين حيث قالوا: إنه إذا كان الأجل زمانَ بطلان الحياة في علم الله تعالى، لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلافٍ من المعتزلة في ذلك؛ إذ هم لا ينكرون كونَ المقتول ميتاً بالأجَلِ الذي عَلِمَه الله تعالى، وهو الأجل بسبب القتل، وإنْ قيِّد بطلان الحياة بأنْ لا يترتَّب على فعلٍ من العبد، لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه؛ إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتَّب على فعل العبد = لأنَّا نقول: حاصل النزاع أنَّ المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيصَ عنه ولا تقدُّمَ ولا تأخُّرَ، على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] ويرجع الخلاف إلى أنه: هل يتحقق[2] ذلك في حقِّ المقتول، أم المعلومُ في حقِّه أنه إن قُتل مات وإن لم يقتل يَعِشْ؟ كذا في «شرح المقاصد»[3].

ولعله جوابٌ باختيار الشق الأول؛ وهو أنَّ المراد زمانُ بطلان الحياة في علم الله تعالى، لكنه لا مطلقاً، بل على ما عَلِمَهُ تعالى وقدَّره بطريق القَطْع، وحينئذ يصلح محلًّا للخلاف؛ لأنه لا يلزم من عدم تحقُّق ذلك في المقتول - كما يقوله المعتزلة - تخلُّف العلم عن المعلوم، لجواز أن يعلم تقدُّم موته بالقتل مع تأخُّر الأجل الذي لا يمكن تخلُّفه عنه.

---

(١) محمد بن الهذيل البصري العلاف، رأس المعتزلة، صاحب التصانيف، من ضلالاته إنكار الصفات المقدسة لله تعالى حتى العلم والقدرة، مات سنة (٢٢٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٣.

(٢) في (م): تحقق. والمثبت من الأصل والمصدر.

(٣) ٤/ ٣١٥-٣١٧.

وقد يقال: إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شقٍّ ثالث، وهو المقدَّر بطريق القطع؛ إذ لا تَعرُّضَ في تقرير الجواب للعلم، والمقدَّر أخصُّ من الأجل المعلوم مطلقاً، والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الأول ـ لكن لا مطلقاً ـ اعتبارُ قيد العلم في الأجل الذي هو محلُّ النزاع على تقدير اختيار الأول، وعَدَمُ اعتباره(١) فيه على اختيار الثالث، وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً، فافهم.

ثم إنَّ أبا الحسين ومَن تابعه يدَّعون الضرورة في هذه المسألة، وكذا الجمهور في رأي البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلاليةٌ.

واحتجُّوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أنَّ بعض الطاعات تزيد في العمر(٢)، وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحقَّ القاتلُ ذماً ولا عقاباً، ولم يتوجَّه عليه قصاصٌ ولا غُرْمُ دية، ولا قيمة في ذبح شاة الغير؛ لأنه لم يقطع أجلاً، ولم يُحدِثْ بفعله موتاً، وبأنه ربما يُقتل في الملحمة والحرب ألوفٌ تقضي العادة بامتناع(٣) اتفاق موتهم في ذلك الوقت بآجالهم.

وتمسَّك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجلٍ قَدَّره الله تعالى ومغيِّراً لأمرٍ عَلِمَهُ وهو محال، والكعبيُّ بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أنَّ المراد بالقتل المقتولية، وأنها نفسُ بطلان الحياة، وأنَّ الموت خاصٌّ بما لا يكون على وجه القتل، ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت.

وأجيب عن متمسَّك الأوَّلَيْنِ الأوَّلِ: بأنَّ تلك الأحاديثَ أخبارُ آحادٍ فلا تُعارِضُ الآيات القطعيةَ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

---

(١) في الأصل: اختياره.
(٢) منها حديث أنس ﷺ الذي أخرجه أحمد (١٣٥٨٣)، والبخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) أن النبي ﷺ قال: «من أحبَّ أن يوسَّع الله عليه في رزقه، ويَنسأ له في أثره، فليَصِلْ رحمه»، ومنها حديث سلمان عند الترمذي (٢١٣٩) ولفظه: «لا يردُّ القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»، ومثله من حديث ثوبان عند ابن ماجه (٩٠).
(٣) في الأصل: امتناع.

أو بأنَّ المراد من أنَّ الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهمُّ منه، وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية، وتفوز بالسعادة الأبدية.

أو بأنَّ العمر غيرُ الأجل؛ لأنه لغةً الوقت، وأجلُ الشيء يقال لجميع مُدَّته ولآخرها، كما يقال: أَجلُ الدَّين شهران، أو آخرُ شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدَّة الحياة، ومن هنا يُفسَّر بالوقت الذي عَلِمَ الله تعالى بطلانَ حياة الحيوان عنده على ما قرَّرناه.

والعمر لغة: مدة الحياة؛ ك: عمرُ زيدٍ كذا، ومدَّة البقاء؛ كعمر الدنيا، وكثيراً ما يُتجوَّز به عن مدَّة بقاءِ ذِكْرِ الناسِ الشخصَ بالخير[1] بعد موته، ومنه قولهم: ذِكْرُ الفتى عمرُه الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذِكْراً حسناً وأثراً جميلاً: ما مات، فلعلَّه أراد ﷺ أنَّ تلك الطاعات تزيد في هذا العمر، لمَا أنها تكون سبباً للذكر الجميل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم، وكونُهُما مما يترتَّب عليهما ثناءُ الناس مما لا شبهة فيه، قيل: ولهذا لم يقل ﷺ في ذلك: إنه يزيد في الأجل.

أو بأنَّ الله تعالى كان يعلم أنَّ هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فنِسْبةُ هذه الزيادة إلى تلك الطاعة[2] بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لَمَا كانت هذه الزيادة، ومُحَصَّل هذا أنه سبحانه قدَّر عمره سبعين، بحيث لا يُتصوَّر التقدُّمُ والتأخُّرُ عنه، لعِلْمِه بأنَّ طاعته تصير سبباً لثلاثين، فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصَّلُ ذلك أنه تعالى قدَّره سبعين على تقدير، وأربعين على تقدير، حتى يلزم تعدُّد الأجل، والأصحاب لا يقولون به.

والثاني: بأنَّ استحقاق الذم والعقاب، وتوجُّهَ القصاص أو غُرْمِ الدية مثلاً على القاتل، ليس بما يثبت في المحل من الموت، بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الإقدام

(١) في (م): للخير.
(٢) في الأصل: الطاعات.

على الفعل المنهيِّ عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت، كما في سائر الأسباب والمسبَّبات، لا سيَّما عند ظهور أمارات البقاء وعُدْمِ ما يُظنُّ معه حضورُ الأجل، حتى لو علم موتَ شاة بإخبارِ صادقٍ معصوم، أو ظهرت الأمارات المفيدةُ لليقين، لم يُضمن عند بعض الفقهاء.

والثالث: بأنَّ العادة منقوضةٌ أيضاً بحصول موت ألوفٍ في وقتٍ واحد من غير قتال ولا محاربة، كما في أيام الوباء مثلاً، على أنَّ التمسُّك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط.

وأُجيب عن متمسَّك أبي الهذيل بأنَّ عدم القتل إنما يُتصوَّر على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يُقتل، وحينئذ لا نُسلِّم لزومَ المحال، وبأنه لا استحالة في قَطْع الأجل المقدَّر الثابت لولا القتل؛ لأنه تقريرٌ للمعلوم لا تغييرٌ له.

وعن متمسَّك الكعبيِّ المخالف للمعتزلة والأشاعرة في إثبات الأجلين، بأنَّ القتل قائمٌ بالقاتل وحالٌ له لا للمقتول، وإنما حالَهُ الموتُ وانزهاقُ الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته، وإرادةُ المقتوليةِ المتولِّدة عن قتل القاتل بالقتل، وهي حال المقتول[1] إذ هي بطلان الحياة، والتخصيصُ بما لا يكون على وجه القتل على ما يُشعر به ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ خلافُ مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد؛ إذ بطلانُ الحياة المتولِّدُ من قتل القاتل أجَلٌ قَدَّره الله تعالى وعيَّنه وحدَّده، ومعنى الآية كما أشرنا إليه: أفئن مات حَتْفَ أنفه بلا سبب، أو مات بسبب القتل. فتدلُّ على أنَّ مجرد بطلان الحياة موتٌ، ومن هنا قيل: إنَّ في المقتول معنيين: قتلاً هو مِن فِعْلِ الفاعل، وموتاً هو من الله تعالى وحده.

وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبيُّ من تعدُّد الأجل فقالوا: إنَّ للحيوان أجلاً طبيعيًّا بتحلُّل رطوبته، وانطفاء حرارته الغريزيتين، وآجالاً اخترامية تتعدَّدُ بتعدُّدِ أسبابٍ لا تُحصى من الأمراضِ والآفات، وبيانه أنَّ الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة رُكِّبت مع الحرارة الغريزية، فصارت لها بمنزلة الدُّهن للفتيلة المشعلة، وكلما انتقصت تلك الرطوبات، تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك،

(١) في الأصل: للمقتول.

حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايُد الجفاف، انطفأت الحرارة كانطفاء السراج عند نفاد دُهنه، فحصل الموت الطبيعيُّ، وهو مختلِفٌ بحسب اختلاف الأمزجة، وهو في الإنسان في الأغلب تمامُ مئة وعشرين سنة وقد يَعْرِضُ من الآفات، مثلُ البرد المجمِّد، والحرِّ[1] المذوِّب، وأنواع السموم، وأنواعِ تفرُّق الاتِّصال وسوء المزاج، ما يفسد البدن ويخرجُه عن صلاحه لقبول الحياة ـ إذ شرطُها اعتدالُ المزاج ـ فيهلك بسببه، وهذا هو الأجل الاخترامي.

ويردُّ ذلك أنه مبنيٌّ على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج، وهو باطلٌ عندنا؛ إذ لا تأثير إلَّا له سبحانه، وتلك الأمور عندنا أسبابٌ عادية لا عقلية كما زعموا.

وادَّعى بعضُ المحققين أنَّ النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأي الأستاذ ـ لفظيٌّ، إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر، فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأيِّ سبب كان واحدٌ عندهم أيضاً، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضاً، لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقيةً عقليةً لبقاء الحياة، ونحن نجعلها أسباباً عادية، وذلك بحثٌ آخر، وسيأتي تتمةُ الكلام على هذه المسألة؛ إذ الأمور مرهونة لأوقاتها، ولكلِّ أجلٍ كتاب.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله كالجهاد ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالغنيمة ﴿نُؤْتِهِۦ﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿مِنْهَا﴾ أي: شيئاً من ثوابها إن شئنا، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] وهذا تعريضٌ بمن شغلتهم الغنائم يومَ أُحدٍ عن مصلحة رسول الله ﷺ، وقد تقدَّم تفصيل ذلك.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله كالجهاد أيضاً، والذبِّ عن رسول الله ﷺ ﴿ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ﴾ مما أعدَّ الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي: من ثوابها ما نشاء حَسْبَما جرى به قلم الوعد الكريم. وهذا إشارةٌ إلى مَدْحِ الثابتين يومئذ مع رسول الله ﷺ.

والآية وإن نزلت في الجهاد خاصة، لكنها عامةٌ في جميع الأعمال.

---

(١) في (م): والحرب، وهو تصحيف.

﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ يحتمل أنه أُريد بهم: المريدون للآخرة، ويحتمل أنه أُريد بهم جنسُ الشاكرين، وهم داخلون فيه دخولاً أوليًّا.

والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، ووعدٌ بالمزيد عليه، وفي تصديرها بالسين وإبهامِ الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء، وكونِه بحيث يضيقُ عنه نطَاق البيان، ما لا يخفى، وبذلك جبر اتحاد العبارتين[١] في شأن الفريقين، واتَّضح الفرقُ لذي عينين. وقُرئت الأفعال الثلاثة بالياء[٢].



هذا ومن باب الإشارة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ إما إشارةٌ إلى الأمر بالتوكُّل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه، أو رمزٌ إلى الأمر بالإحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلبِ نفعٍ منهم، فقد ورد في بعض الآثار أنَّ القَرْض أفضلُ من الصدقة[٣]، أو إيماءٌ إلى عدم طلب الأجر على الأعمال بأن يفعلها محضاً لإظهار العبودية.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ مِن أكْلِ الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: تفوزون بالحقّ ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ أي: اتَّقوني في النار؛ لأنَّ إحراقَها وعذابَها منِّي، وهذا سرُّ عين الجمع، قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تجلِّي القهر، وهو بظاهره تخويفٌ للعوامِّ، والتخويفُ الأول للخواصِّ، وقليلٌ ما هم.

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وهي سترُ أفعالكم التي هي حجابُكم الأعظمُ عن رؤية الحقِّ ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ وهي جنةُ توحيد الأفعال، وهو

---

(١) في (م): العبادتين.
(٢) القراءات الشاذة ص ٢٢.
(٣) أخرجه الطيالسي (١١٤١) من حديث أبي أمامة ﷺ، وفي إسناده جعفر بن الزبير، كذبه شعبة، وقال البخاري: تركوه، وقال ابن معين: ليس بثقة. الميزان ١/ ٤٠٦.
وأخرجه ابن ماجه (٢٤٣١) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده خالد بن يزيد، ضعفه أحمد وابن معين والنسائي والدارقطني. ينظر الميزان ١/ ٦٤٥. وأخرجه البيهقي ٥/ ٣٥٤ بإسناد آخر من طريق ثابت عن أنس رفعه قال: «قرض الشيء خير من صدقته» ونقل البيهقي عن الإمام أحمد قوله: وجدته في المسند مرفوعاً فهِبْتُه، فقلت: رفعه.

توحيد عالم الملك، ولذا ذكر سبحانه السماوات والأرض، وذكر العَرْض دون الطول؛ لأنَّ الأفعال باعتبار السلسلة العَرْضية ـ وهي توقُّفُ كلٍّ فعلٍ على آخر ـ تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدِّرونه، وأما باعتبار الطُّول فلا تنحصر فيه، ولا يُقْدَر قَدْرُها؛ إذ الفعل مظهرُ الوصف، والوصفُ مظهرُ الذات، والذاتُ لا نهاية لها ولا حدّ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة، وأما البارزون لله الواحد القهار، فَعَرْضُ جنَّتهم عينُ طولها، ولا حدَّ لطولها، فلا يُقْدَرُ قَدْرُها طولاً وعرضاً ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ حَجْبَ أفعالِهم وشِرْكَ[1] نسبة الأفعال إلى غير الحق جلَّ جلاله.

ويحتمل أنه سبحانه دعا خَلْقَه على اختلاف مراتبهم إلى فِعْلِ ما يؤدِّي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها، فإنَّ الذنب مختلفٌ، وذنبُ المعصوم قِلَّةُ معرفته بربِّه بالنظر إلى عَظَمَة جماله وجلاله في نفس الأمر، وفي الخبر عن سيد العارفين ﷺ: «سبحانك ما عرفناك حقَّ معرفتك»[2]. فما عَرَفه العارفون من حيث هو، وإنما عرفوه من حيث هم، وفَرْقٌ بين المعرفتين، ولهذا قيل: ما عَرَفَ الله تعالى إلا اللهُ تعالى.

ودعاهم أيضاً إلى ما يجرُّهم إلى الجنة. والخطابُ بذلك إن كان للعارفين، فهو دعاءٌ إلى عين الجمع ليتجلَّى لهم بالوسائط، لبقائهم في المعرفة، وفي الحقيقة معرفتُه قُربتُه وجنَّتُه مشاهدتُه، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الأغيار، ومن هنا قيل: ليس في الجنة إلا الله تعالى.

وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين، فالمراد بها أنواع التجلِّيات الجمالية، أو ظاهرُها الذي أفصحَ به لسان الشريعة، ودعاؤهم إليها[3] من باب التربية وجَلْبِ النفوس البشرية التي لم تُفْطَم بَعْدُ من رَضْع ثدي اللذائذِ إلى ما يرغِّبها في كسب الكمالات الإنسانية، والترقِّي إلى ذروة المعارج الإلهية، الذين ينفقون نفائسَ نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء، في حالتي الجمال والجلال.

---

(١) في (م): وترك، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وتفسير ابن عربي ١/ ١٤٦، والكلام منه.
(٢) لم نقف عليه.
(٣) في (م): إليه.

ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادَّةُ عن الإنفاق فيما يرضي الله تعالى، لصحة توكُّلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه.

﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ الذي يَعرِضُ للإنسان بحسب الطبيعة البشرية، وكظمُهم له قد يكون بالشدِّ عليه بوِكاءِ[1] التسليم والرضا، وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات، وأما مَنْ دونَهم فكَظْمُهم دون هذا الكَظْم، وسببُ الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فِعْلَ الله تعالى، وليس للخَلْقِ مَدْخَلٌ فيها.

﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ حَسْبَ مراتبهم في الإحسان.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾ أي: كبيرةً من الكبائر، وهي رؤيةُ أفعالهم المحرَّمةِ عليهم تحريمَ رؤية الأجنبيات بشهوة ﴿أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بنَقْصِهم حقوقَها والتثبُّطِ عن تكميلها ﴿ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: تذكَّروا عظمتَهُ، وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: طلبوا سَتْرَ أفعالهم عنهم بالتَّبرِّي عن الحول والقوة إلا بالله ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ وهي رؤية الأفعال، أو النظرُ إلى سائر الأغيار ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهو الملك العظيم الذي لا يتعاظمه شيء ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟﴾ في غفلتهم ونَقْصِ حقِّ نفوسهم ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ حقيقة الأمر، وأنْ لا فِعْلَ لغيره.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو سترُه لوجودهم بوجوده، وترقِّيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه ﴿وَجَنَّٰتٌ﴾ أي: أشياءُ خفيَّةٌ، وهي جناتُ الغيب وبساتينُ المشاهَدةِ والمُداناةِ التي هي عيونُ صفات الذات ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي: تجري منها أنهارُ الأوصاف الأزلية ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ بلا مُكثٍ ولا قَطع، ولا خطرِ الزمان ولا حُجُبِ المكان ولا تغيُّرٍ ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة، بلا نقضٍ للعهود ولا سهوٍ في الشهود.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ بطشاتٌ ووقائع في الذين كذَّبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد ﴿فَسِيرُوا۟﴾ بأفكاركم ﴿فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ وتأملوا في آثارها لتَعْلَموا

(١) الوكاء: الخيط الذي تُشَدُّ به الصرة أو الكيس وغيرهما.

﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: آخِرُ أمرهم ونهايتُه التي استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة، لتَعْلَم ماذا عَرَاها، وكيف انتهى حالها، فلعلَّها تَرْقَى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها.

﴿هَٰذَا﴾ أي: كلام الله تعالى ﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ يبين لهم حقائق أمور الكونين ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ يُتوصَّل به[1] إلى الحضرة الإلهية ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وهم أهل الله تعالى وخاصَّتُه.

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام؛ إذ منهم قومٌ يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه بأسماع الأسرار، وحظُّ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظُّ الآخِرين مع ذلك الكشفُ وملاحظةُ الأنوار، وقد تَجلَّى الحق فيه لخواصِّ عباده ومقرَّبي أهل اصطفائه، فشاهَدوا أنواراً تَجَلَّى، وصفةً قديمة وراء عالم الحروف تُتْلَى.

﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعفوا في الجهاد ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ في الرتبة ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: موحِّدين، حيثُ إنَّ الموحِّدَ يرى الكلَّ من مولاه، فأَقلُّ درجاته الصبر.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ ولم يبالوا مع أنهم دونكم ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ أي: الوقائع ﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فيومٌ لطائفة وآخرُ لأخرى ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: ليَظْهَر علمُه التفصيليُّ التابعُ لوقوع المعلوم ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ وهم الذين يشهدون الحقَّ فيذهلون عن أنفسهم ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الذين ظلموا أنفسَهم وأضاعوا حقَّها، ولم يكملوا نشأتها.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: ليخلِّصهم من الذنوب والغواشي التي تُبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية ﴿وَيَمْحَقَ﴾ أي: يهلك ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بنار أنانيتهم.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ﴾ أي: تَلِجُوا عالَمَ القدس ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: ولم يَظْهَر منكم مجاهَداتٌ تُوْرِثُ المشاهَدات،

---

(١) في الأصل: بها.

وصبرٌ على تزكية النفوس وتصفيةِ القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة، ليتجلَّى للأرواح أنوار الحقيقة.

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: موتَ النفوس عن صفاتها ﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ بالمجاهَدات والرياضات ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ برؤية أسبابه، وهي الحربُ مع أعداء الله تعالى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي: تعلمون أنَّ ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها.

ويحتمل أن يقال: إنَّ الموقِنَ إذا لم يكن يقينُه مَلَكَةً تمنَّى أموراً، وادَّعى أحوالاً، حتى إذا امتُحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنِّيه، ومن هنا قيل:

وإذا ما خلا الجبان بأرضٍ طلب الطَّعن وحده والنزالا[1]

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكَّن، وصار مَلَكَةً ومقاماً ولم يَبْقَ حالاً، لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان، والآيةُ تشير إلى توبيخ المنهزمين بأنَّ يقينَهم كان حالاً ولم يكن مقاماً.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ أي: أنه بشرٌ كسائر إخوانه من المرسلين، فكما خَلَوا من قبله، سيخلو هو من بعدهم ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ ورجعتم القهقَرى، والإشارةُ في ذلك إلى أنه تعالى عاتَب مَنْ تَزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين، وهو منافٍ لمشاهدة الحق ومعاينته، ولهذا قال الصدِّيق الأكبر رضي الله عنه: مَن كان يعبد محمداً فإنَّ محمداً قد مات، ومِن كان يعبد الله تعالى فإنَّ الله تعالى حيٌّ لا يموت[2].

﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ لفنائه الذاتي ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ﴾ بالإيمان الحقيقي ﴿ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ بالإيمان التقليدي، بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ﴾ هذا الموتَ المعلوم، أو الموت عن أوصافها الدنيَّة وأخلاقِها الرَّديَّة ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ومشيئته، أو جَذْبِه بإشراق نوره.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ٢٦٢.

(٢) سلف تخريجه ص ٢٦ من هذا الجزء.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ بمقتضى استعداده ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ جزاءً لعمله ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ حَسْبَما تقتضيه الحكمة ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ جزاءً لعمله ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ ولعلَّهم الذين لم يريدوا الثَّوابَيْنِ، ولم يكن لهم غرضٌ سوى العبودية، وأبهم جزاءَهم للإشارة إلى أنه أَمْرٌ وراء العبارة، ولعله تجلِّي الحقِّ لهم، وهذا غاية مُتَمنَّى المحبِّين، ونهايةُ مطلبِ السالكين، نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه.

* * *

﴿وَكَأَيِّن﴾ كلامٌ مبتدأٌ سِيق توبيخاً للمنهزمين أيضاً، حيث لم يستنُّوا بسَنَن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام، مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خيرَ أمة أخرجت للناس.

وقد اختلف في هذه الكلمة؛ فقيل: إنها بسيطةٌ وُضعت كذلك ابتداءً، والنون أصلية، وإليه ذهب أبو حيان[1] وغيرُه، وعليه فالأمر ظاهرٌ موافقٌ للرسم.

وقيل ـ وهو المشهور ـ إنها مركبةٌ من «أيٍّ» المنوَّنةِ، وكافِ التشبيه. واختلف في «أيٍّ» هذه؛ فقيل: هي «أي» التي في قولهم: أيُّ الرجال، وقال ابن جنِّي: إنها مصدرُ أَوَى يأوي: إذا انْضَمَّ واجتمع، وأصله «أَوْيٌ» فاجتمعت الواو والياء وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت وأُدغمت، مثل: طَيٍّ وشَيٍّ، وحدث فيها بعدَ التركيب معنى التكثير المفهومِ من «كَمْ»، كما حدث في «كذا» بعد التركيب معنًى آخَرُ، ف «كم» و«كأيِّن» بمعنًى واحد.

قالوا: وتشاركها في خمسة أمور: الإبهام، والافتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير، وإفادة التكثير [تارةً] وهو الغالب، والاستفهام [أخرى] وهو نادر، ولم يُثْبِتْه إلا ابن قتيبة وابن عصفور وابن مالك، واستُدِلَّ عليه بقول أُبيٍّ بن كعب لابن مسعود[2] رضي الله عنهما: كأيِّن تقرأ سورةَ الأحزاب آيةً؟ فقال: ثلاثاً وسبعين.

---

(١) في البحر ٣/ ٦٥.

(٢) كذا نقل المصنف عن ابن هشام في المغني ص ٢٤٦، وما سلف بين حاصرتين منه، وصاحب القاموس (كان)، والصواب: لزر بن حبيش، كما ذكر صاحب التاج، وكذا أخرجه أحمد (٢١٢٠٧) عن زر بن حبيش أن أبيًّا قال له. . .

وتخالفها في خمسة أمور أيضاً:

أحدها: أنها مركَّبة في المشهور و«كم» بسيطةٌ فيه، خلافاً لمن زعم أنها مركَّبةٌ من الكاف و«ما» الاستفهامية، ثم حذفت أَلِفُها لدخول الجارّ، وسُكِّنت [ميمها](١) للتخفيف؛ لثقل الكلمة بالتركيب.

والثاني: أنَّ مُميِّزها مجرور بـ«من» غالباً، حتى زعم ابن عصفور لزومَ ذلك، ويردُّه نصُّ سيبويه على عدم اللزوم، ومن ذلك قوله:

اطـرُدِ الـيـأس بـالـرجـا فـكـأيِّـن ... آلـمـاً حُـمَّ يُـسْـرُهُ بـعـد عُـسْـرِ(٢)

والثالث: أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور.

والرابع: أنها لا تقع مجرورة، خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور أجازا: بكأيِّن تبيع الثوب؟.

والخامس: أنَّ خبرَها لا يقع مفرداً.

وقالوا: إنَّ بينها وبين «كذا» موافقةٌ ومخالفةٌ أيضاً، فتوافقها «كذا» في أربعة أمور: التركيب، والبناء، والإبهام، والافتقار إلى التمييز. وتخالفها في ثلاثة أمور:

الأول: أنها ليس لها الصَّدر، تقول: قبضتُ كذا وكذا درهماً.

الثاني: أنَّ تمييزها واجبُ النصب، فلا يجوز جرُّه بـ«مِن» اتفاقاً ولا بالإضافة، خلافاً للكوفيين؛ أجازوا في غير تكرارٍ ولا عطفٍ أن يقال: كذا ثوبٍ وكذا أثوابٍ؛ قياساً على العدد الصريح، ولهذا قال فقهاؤهم: إنه يلزم بقول القائل: له عندي كذا درهم، مئة، وبقوله: كذا دراهم، ثلاثة، وبقوله: كذا كذا درهماً، أحد عشر، وبقوله: كذا درهماً، عشرون، وبقوله: كذا وكذا درهماً، أحد وعشرون؛ حَمْلاً على المحقَّق من نظائرهنَّ من العدد الصريح؛ ووافقهم على هذا التفصيل ـ غير مسألتي الإضافة ـ المبرِّدُ والأخفش والسيرافيُّ وابن عصفور. ووهم ابن السِّيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازه المبرِّد ومَنْ ذُكر معه.

---

(١) ما بين حاصرتين من مغني اللبيب ص ٢٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٢) البحر ٣/ ٦٥، والمغني ص٢٤٧، قوله: حم، أي: قدِّر وقضي، وهو من الأفعال التي لم تستعمل إلا مجهولة. شرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ١٦٧.

الثالث: أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله:

عِدِ النفسَ نُعمى بعدَ بُؤسك[١] ذاكراً كذا وكذا لطفاً به نُسي الجُهدُ

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا: كذا درهماً [ولا: كذا كذا درهماً]، وذكر ابن مالك أنه مسموعٌ لكنه قليل. قاله ابن هشام[٢].

ثم إنَّ إثبات تنوين «كأيٍّ» على القول المشهور في الوقف والخطّ على خلاف القياس، لِمَا أنه نُسخ أصلها، وفيه لغات وكلُّها قد قرئ به:

أحدها: «كأيِّنْ» بالتشديد على الأصل، وهي اللغة المشهورة، وبها قرأ الجمهور.

والثانية: «كائِنْ» بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن «كَاعِنْ» كاسم الفاعل، وبها قرأ ابن كثير[٣]، ومن ذلك قوله:

وكائنْ لنا فضلاً عليكم ومنَّةً قديماً ولا تدرون ما مَنُّ مُنْعِمِ[٤]

واختُلف في توجيهها؛ فعن المبرِّد أنها اسمُ فاعل من «كان يكون». وهو بعيد الصحة؛ إذ لا وجهَ لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير. وقيل: أصلها المشدَّدة، فقُدِّمت الياء المشدَّدة على الهمزة، وصار: كَيِّئِن بكاف وياء مفتوحتين وهمزةٍ مكسورة ونون، ووزنه «كَعْلَفِ» - ونظير هذا التصرُّفِ في المفرد تصرُّفهم في المركَّب، كما ورد في لغةٍ نادرة «رَعَملي» بتقديم الراء في «لَعَمْري» - ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف، فقلبت الثانية ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في «آية»، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً «طائِيّ» في النسبة إلى طيِّئ اسم قبيلة، فإنَّ أصله طَيْئِيّ بياءين مشدَّدتين بينهما همزة، فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى ألفاً.

---

(١) في المغني: بؤساك، وكذا في شرحه للبغدادي ١٦٩/٤، وللسيوطي ٥١٤/٢، قال السيوطي: بؤس بضم الموحدة: الشدة، مثل البأساء.

(٢) في المغني: ص ٢٤٦-٢٤٩، وما بين حاصرتين منه.

(٣) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢٤٢/٢، وكذا قرأ أبو جعفر ولكن بتسهيل الهمزة بعد الألف كما في النشر ٤٠٠/١.

(٤) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٥ (دار صادر).

والثالثة: «كَأْيِن» بياء بعد الهمزة، وبها قرأ ابن محيصن[١]، ووجهُها أنها حذفت الياء الثانية وسكِّنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجَعْلِهما كالكلمة الواحدة، كما سكَّنوا الهاء في لَهْوَ وفَهْوَ، وحرِّكت الياء لسكون ما قبلها.

والرابعة: «كَيْئِن» بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة[٢].

والخامسة: «كَئِنْ»، بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون، ووزنه «كعٍ»[٣]، وورد ذلك في قوله:

كَئِنْ من صديقٍ خِلْتُه صادقَ الإخا أبـانَ اختـبـاري إنـه لـمُـداهِـنُ[٤]

ووجهُه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين، أو حذفتا دفعةً واحدة، واحتمل ذلك لمَّا امتزج الحرفان.

والكاف لا متعلَّق لها؛ لخروجها عن معناها، ومَن قال به كالحَوْفي[٥] فقد تعسَّف، وموضعهما رفع بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ تمييزٌ له كتمييزِ «كم»، وقد تقدم آنفاً الكلام في ذلك. ولعلَّ المراد من النبيِّ هنا الرسول، وبه صرَّح الطبرسيُّ[٦].

﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي: جموعٌ كثيرة، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما، واستَشهد له ـ كما رواه ابن الأنباري[٧] ـ حين سأله نافع بن الأزرق بقول حسان:

وإذا مـعـشَـرٌ تـجـافَـوا عـن الـقَـصْـ ـدِ أمـلـنـا عـلـيـهـمُ رِبِّـيَّـا[٨]

---

(١) المحتسب ١/ ١٧٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٢ لقتادة.

(٢) وقرئ بها في الشواذ، كما ذكر أبو حيان في البحر ٣/ ٧٢.

(٣) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٩ لابن محيصن.

(٤) البحر ٣/ ٧٢، والدر المصون ٣/ ٤٢٤، وحاشية الشهاب ٣/ ٦٩، وعندهم: أبان اختباري أنه لي مداهن.

(٥) هو علي بن إبراهيم الحَوفي، صنف: البرهان في تفسير القرآن، وعلوم القرآن، والموضّح في النحو. توفي سنة (٤٣٠هـ). وفيات الأعيان ٣/ ٣٠٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٤٠.

(٦) في مجمع البيان ٤/ ٢٢٣.

(٧) في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٨، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٨٣.

(٨) لم نقف عليه في ديوانه وهو في إيضاح الوقف والابتداء برواية:

وإذا مـعـشـرٌ تـجـافَـوْا عـن الـحـ ـقِّ حـمـلـنـا عـلـيـهـم ربِّـيَّـا

وعليه فهو منسوبٌ إلى رِبَّة بكسر الراء ـ وكونُ الضَّمِّ فيها لغةً غيرُ متحقِّق ـ وهي الجماعة؛ للمبالغة، وخصَّها الضحاك بألْفٍ[1].

وأخرج سعيد بن منصور[2] عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء. وأخرجه [ابن جرير من طريق سعيد] بن جبير عن ابن عباس أيضاً[3]. وعليه فهو منسوبٌ إلى الرَّبِّ كرَبَّاني على خلاف القياس؛ كقراءة الضم، والموافقُ له الفتح وبه قرئ[4].

وقال ابن زيد: الرِّبِّيُّون هم الأتباع، والرَّبَّانيُّون الولاة.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «قُتِل» بالبناء للمفعول[5].

وفي خبر المبتدأ أوْجُهٌ:

أحدها: أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى «كأيِّن» أو إلى «نبي» وحينئذ فـ «معه رِبِّيون» جملةٌ حاليةٌ من الضمير، أو من «نبيّ» لتخصيصه معنًى، أو«معه» حالٌ و«ربِّيون» فاعله.

وثانيها: أنه جملة معه «ربِّيون» فحينئذ تكون جملة الفعل مع مرفوعه صفةً لـ «نبي».

وثالثها: أنه محذوفٌ وتقديره «مضى» ونحوه، وحينئذٍ يجوز أن يكون الفعل صفة لـ «نبي» و«معه رِبِّيون» حالاً على ما تقدَّم، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لـ «ربِّيون»، فلا ضمير فيه، والجملة صفة لـ «نبي».

ورابعها: أن يكون «رِبِّيون» مرفوعاً بالفعل، فلا ضمير، والجملة هي الخبر.

وقرئ: «قُتِّل» بالتشديد. قال ابن جنِّي: وحينئذ فلا ضمير في الفعل، لِمَا في التضعيف من الدلالة على التكثير، وهو ينافي إسناده إلى الواحد[6].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٥٣٣ - تفسير) بلفظ: الرِّبَّة الواحدة ألْفٌ.

(٢) في سننه (٥٣١ - تفسير).

(٣) الدر المنثور ٢/ ٨٢، وما بين حاصرتين منه، والخبر في تفسير الطبري ٦/ ١١٣ بلفظ: علماءُ كثيرٌ.

(٤) القراءتان بضم الراء وبفتحها في القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٣.

(٥) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٦) المحتسب ١/ ١٧٣.

وأجيب: بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول؛ لأنه في معنى الجماعة[(١)].

واعتُرض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إنَّ هذه القراءة تؤيِّد إسناد «قُتِل» إلى الربيِّين، ويؤيِّدُها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر[(٢)] عن ابن جبير أنه كان يقول: ما سمعنا قطُّ أنَّ نبيًّا قُتل في القتال، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبيٌّ في الحرب قطُّ.

ثم إنَّ من ادَّعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يُشعر به المقام، حَمَلَ النصرة الموعودَ بها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه، لا على الأعداء مطلقاً، لئلّا تتنافى الآيتان، وهذا أحد أجوبةٍ في هذا المقام تقدَّمت الإشارةُ إليها، فتذكَّر.

والتنوين في «نبيٌّ» للتعظيم، وزعم الأُجهوري أنه للتكثير.

﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ عطفٌ على «قاتل» على أنَّ المراد عدمُ الوهن المتوقَّع من القتال، والتلبُّس بالشيء بعد ورود ما يستدعي خلافه، وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر، لكنه بحسب الحقيقة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام ـ صنعٌ جديد، ومن هنا صحَّ دخول الفاء المؤذِنة بترتُّب ما بعدها على ما قبلها، ومن ذلك قولهم: وَعظْتُهُ فلم يتَّعظ، وزجرتُه فلم ينزجر[(٣)].

وأصل الوَهْن: الضَّعْفُ، وفسَّره قتادة وأبو مالك[(٤)] هنا بالعجز، والزَّجَّاج بالجُبْن، أي: فما عجزوا، أو: فما جَبُنوا[(٥)].

﴿لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في أثناء القتال، وهذا عِلَّةٌ للمنفي لا للنفي، نعم

---

(١) ينظر إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١٣٣ بهامش الفتوحات الإلهية.
(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٢، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في سننه (٥٢٩ - تفسير).
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٥.
(٤) في الأصل و(م): وابن أبي مالك. والمثبت من تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٨١، والدر المنثور ٢/ ٨٢.
(٥) الذي في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٦: معنى «فما وهنوا» فما فتروا «وما ضعفوا» وما جبنوا عن قتال عدوهم، وهذا خلاف ما ذكره عنه المصنف في معنى «وهنوا»، وما سيذكره في معنى «ضعفوا».

يُفهَم المنفيُّ من تقييد المثبت بهذا الظرف، و«ما» موصولة أو موصوفة، فإن جُعل الضميران لجميع الرِّبِّيِّين، فهي عبارةٌ عمَّا عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل، وإن جُعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين، وهو الأنسب ـ كما قيل ـ بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استُشهد الشهداء، فهي عبارةٌ عن ذلك أيضاً، مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن. هذا على القراءة المشهورة.

وأما على القراءتين الأخيرتين، أعني: «قُتِل» و«قُتِّل» على صيغة المبني للمفعول مخفَّفة ومشدَّدة، فقد قالوا: إنْ أُسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتماً، والكلام حينئذ من قبيل: قُتل بنو فلان، إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم. وإن أُسند إلى الضمير ـ كما هو الظاهرُ الأنسبُ عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله ﷺ ـ وإليه ذهب قتادة والربيع وابن أبي إسحاق والسُّدِّي كما قيل، فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الرِّبِّيِّين مع النبيِّ في القتل، وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال.

﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ أي: ما فَتَروا عن الجهاد؛ قاله الزَّجَّاج[1]. وقيل: ما عراهم ضعفٌ في الدِّين بأنْ تغيَّر اعتقادهم لعدم النصر.

﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ أي: ما ارتدُّوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم؛ قاله قتادة.

وقيل: ما خضعوا لعدوِّهم، وإليه يشير كلام ابن عباس. وكثيراً ما يستعمل «استكان» بهذا المعنى، وكذا بمعنى: تضرَّع. واختُلف فيه: هل هو من السكون فوزنه: «افتعل»؛ لأنَّ الخاضع يسكنُ لمن خضع له، فَألِفُه للإشباع وهو كثيرٌ وليس بخطأ، خلافاً لأبي البقاء[2]، ولا يختصُّ بالشعر خلافاً لأبي حيان[3]. أو من الكون فوزنُه «استفعل» وألفُه منقلبةٌ عن واو، والسينُ مزيدةٌ للتأكيد، كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره. وقيل: لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود.

---

(١) الذي في معاني القرآن له ١/ ٤٧٦: وما ضعفوا: وما جبنوا عن قتال عدوهم.
(٢) في الإملاء ٢/ ١٣٤.
(٣) في البحر ٣/ ٧٥.

وجُوِّز أن يكون من قول العرب: بات فلان بِكِيْنَةِ سوء، أي: بحالة سوء، أو من كانَه يَكِينُه: إذا أذلَّه، وعُزي ذلك إلى الأزهري وأبي علي[١]. وحينئذ فألِفُهُ منقلبةٌ عن ياء.

والجمهور على فتح الهاء من «وَهَنوا»، وقرئ بكسرها وهي لغة[٢]، والفتح أشهر، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور[٣]. وفي الكلام تعريضٌ لا يخفَى.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناةِ المكارِهِ في سبيله، فينصرهم ويعظِّم قَدْرَهم.

والمراد بالصابرين: إما الربِّيون، والإظهارُ في موضع الإضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو مِلاك الأمر، مع الإشعار بعلَّة الحكم، وإما ما يعمُّهم وغيرَهم، وهم داخلون في ذلك دخولاً أوليًّا.

والجملة على التقديرين تذييلٌ لِمَا قبلها، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ﴾ كالتتميم والمبالغة في صلابتهم في الدين، وعدم تطرُّق الوَهْن والضَّعْف إليهم بالكلية، وهو معطوفٌ على ما قبله.

وقيل: كلامٌ مبيِّنٌ لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية.

و«قولَهم» بالنصب خبرٌ لـ «كان»، واسمُها المصدرُ المتحصِّلُ من «أنْ» وما بعدها في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾، والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأشياء، أي: ما كان قولهم في ذلك المقام واشتباكِ أسنَّةِ الشدائد والآلام إلا أن قالوا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: صغائرنا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا﴾ أي: تجاوُزَنا عن الحدِّ، والمراد: كبائرنا، وروي ذلك عن الضحاك.

وقيل: الإسراف تجاوزٌ في فعل ما يجب، والذنبُ عامٌّ فيه وفي التقصير.

---

(١) ذكره عنهما أبو حيان في البحر ٣/ ٧٥، وفي تهذيب اللغة ١٠/ ٣٧٤-٣٧٥: قال أبو سعيد: يقال: أكانَهُ الله يكينه إكانةً، أي: أخضعه حتى استكان، وقد أدخل عليه من الذل ما أكانه.

(٢) هي قراءة أبي نهيك والحسن وأبي السَّمَّال. القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٤.

(٣) نسبها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤١١ لأبي السَّمَّال.

وقيل: إنه يقابل الإسراف، وكلاهما مذموم، وسيأتي في هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر[١]. فافهم.

والظَّرْف متعلِّقٌ بما عنده أو حالٌ منه، وإنَّما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أنَّ الظاهر أنهم بُرآء من التفريط في جَنْبِ الله تعالى، هَضْماً لأنفسهم، واستقصاراً لهممهم[٢]، وإسناداً لِمَا أصابهم إلى أعمالهم.

على أنه لا يَبْعُدُ أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة، لكنْ بالنسبة إليهم، وحسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين.

وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلبَ قبول أعمالهم، حيث إنه لا يجب على الله تعالى شيء. وفيه ما لا يخفى.

وقدَّموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحَسَب الحال من الدعاء بقوله سبحانه: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي: عند جهاد أعدائك، بتقوية قلوبنا وإمدادِنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ = تقريباً له إلى حيِّز القبول، فإنَّ الدعاء المقرونَ بالخضوع الصادرَ عن زكاءٍ وطهارة أقربُ إلى الاستجابة.

ومن الناس مَن قال: المراد من «ثبِّت أقدامنا» ثبِّتنا على دينك الحق. فيكون تقديمُ طلبِ المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية، وتقديمُهما على طلب النصرةِ لِمَا تقدم.

وقيل: إنهم طلبوا الغفران أوَّلاً ليستحقُّوا طلبَ النصر على الكافرين بترجُّحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم، وهم مُحاطون بالذنوب.

وفي طلبهم النصرَ مع كثرتهم المُفْرِطةِ ـ التي دلَّ عليها ما سبق ـ إيذانٌ بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعوِّلون عليها، بل يُسندون ثباتَ أقدامهم إلى الله تعالى، ويعتقدون أنَّ النصر منه سبحانه وتعالى.

---

(١) عند تفسير الآية (١٩٣) منها.

(٢) في الأصل: واستصغاراً لهممهم، وفي (م): واستقصاراً لهم، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٩٦، والكلام منه.

وفي الإخبار عنهم بأنه ما كان قولَهم إلا هذا، دون ما فيه شائبةُ جَزَعٍ وخَوَرٍ وتزلزُلٍ، من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى.

وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع «قولُهم»[1] على أنه الاسم، والخبر «أنْ» وما في حيِّزها، أي: ما كان قولُهم شيئاً من الأشياء إلا هذا القولَ المُنْبِئَ عن أحاسِنِ المحاسن.

قال مولانا شيخ الإسلام: وهذا كما ترى أَقْعَدُ بحسب المعنى، وأوفقُ بمقتضَى المقام، لِمَا أنَّ الإخبار بكون قولهم المطلقِ خصوصيةَ قولهم المحكيِّ عنهم مفصَّلاً كما تفيده قراءتهما أكثرُ إفادةً للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور «قولهم»؛ لِمَا أنَّ مَصَبَّ الفائدة وموقعَ البيان في الجمل الخبرية هو الخبر، فالأَحقُّ بالخبرية ما هو أكثرُ إفادةً وأظهرُ دلالةً على الحدث، وأوفرُ اشتمالاً على نِسَبٍ خاصَّةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا يخفى أنَّ ذلك هاهنا في «أنْ» مع ما في حيِّزها أَتمُّ وأكمل، وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية، فحيث كانت سهلةَ الحضور[2] خارجاً وذهناً كان حقُّها أن تلاحَظ ملاحظةً إجمالية، وتُجعَلَ عنواناً للموضوع، لا مقصوداً بالذات في باب البيان، وإنما اختار الجمهور ما اختاروا بِقاعدة صناعية هي أنه: إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحقُّ بالاسمية، ولا ريب في أعرفية «أن قالوا» لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث، ولأنه يشبه المُضْمَر من حيث إنه لا يوصَفُ ولا يوصَفُ به، و«قولهم» مضافٌ إلى مُضْمَرٍ فهو بمنزلة العَلَم، فتأمَّل[3]. انتهى.

وقال أبو البقاء: جَعْلُ ما بعد «إلا» اسماً لـ «كان» والمصدرَ الصريحَ خبراً لها أقوى من العكس لوجهين:

أحدهما: أنَّ «أنْ قالوا» يشبه المُضْمَر في أنه لا يُوصَف وهو أعرف.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢، والقراءات الشاذة ص ٢٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٩٦، والكلام منه، والمشهور عنهما النصب.

(٢) في تفسير أبي السعود: الحصول.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٦-٩٧.

والثاني: أنَّ ما بعد «إلا» مثبتٌ، والمعنى: كان قولُهم: ربنا اغفر لنا ذنوبنا إلخ دأبَهم في الدعاء[١].

وقال العلَّامة الطِّيبيُّ: كأنَّ المعنى: ما صحَّ ولا استقام من الربانيين في ذلك المقام إلا هذا القول، وكأنَّ غيرَ هذا القول منافٍ لحالهم، وهذه الخاصِّيَّةُ يفيدها إيقاع «أنْ» مع الفعل اسماً لـ «كان». وتحقيقه: ما ذكره صاحب «الانتصاف» من أنَّ فائدة دخول «كان» المبالغةُ في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله، عموماً باعتبار الكون، وخصوصاً باعتبار خصوصية المقام[٢]، فهو نفيٌ مرَّتين.

ثم قال: فعلى هذا لو جعلتَ ربَّ الجملة «أن قالوا» واعتمدت عليه، وجعلت «قولهم» كالفضلة، حصل لك ما قصدته، ولو عكستَ ركبتَ التعسُّف، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسيًّا في الوجه الثاني، واعتمد على ما بعد «إلا»[٣]. انتهى.

ومنه يُعلم ما في كلام مولانا شيخ الإسلام، فإنه متى أَمْكَنَ اعتبارُ جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية، لا يُعدَلُ عن ذلك إلى غيره، لا سيَّما وقد صرَّحوا بأنَّ جَعْلَ الاسم غيرَ الأعرف ضعيفٌ، قال في «المغني»[٤]: واعلم أنهم حكموا لـ «أنْ» و«أنَّ» المقدَّرتين بمصدرٍ معرَّف بحكم الضمير؛ لأنه لا يوصَف، كما أنَّ الضمير أيضاً كذلك، فلهذا قرأتِ السبعة: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الجاثية: ٤٥] ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾ [النمل: ٥٦] والرفعُ ضعيفٌ كضعف الإخبار بالضمير عما دونه في التعريف. انتهى. وعلَّل بعضهم أعرفيَّةَ المصدر المؤوَّل بأنه لا ينكَّر.

وقد اعترضوا على كلٍّ من تعليلَي ابن هشام والبعض؛ أما الاعتراض على الأول: فبأنَّ كونَه لا يوصَف لا يقتضي تنزيله منزلةَ الضمير، فـ «كم» اسم لا يوصَف، بل ولا يوصَف به، وليس بتلك المنزلة؟

(١) الإملاء ٢/ ١٣٥.
(٢) في (م): المقال، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي على الكشاف.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٤) ص ٥٩٠.

وأجيب: بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانعٌ من جَعْله بمنزلة الضمير؛ لأنَّ عدمَ المانع ليس جزءاً من المقتضى، ولا شرطاً في وجوده.

وأما الاعتراض على الثاني: فبأنه غيرُ مُسلَّم؛ لأنه قد يُنكَّر كما في ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] أي: افتراءً قاله الشهاب[١].

وأجيب بأنَّ مراد مَن قال: إنَّ المصدر المؤوَّل لا يُنكَّر، أنه في مثل هذا الموضع لا يُنكَّر، لا أنَّ الحرفَ المصدريَّ لا يؤوَّل بمصدرٍ مُنكَّرٍ أصلاً، ويُستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرَّف في عبارة «المغني»، حيث يُفهم منها أنَّ «أنْ» و«أنَّ» تارةً يقدَّران بمصدرٍ معرَّف، وتارةً بمصدر مُنكَّر، وأنهما إذا قُدِّرا بمصدرٍ معرَّف كان له حكمُ الضمير، ومن هنا قال صاحب «المطلع» في معنى ذلك التعليل: إنَّ قولَ المؤمنين إن اختُزل عن الإضافة يبقى مُنكَّراً بخلاف «أنْ قالوا».

بقي في كلام «المغني» أمور: الأول: أنَّ التقييد بـ «أنْ» و«أنَّ» هل هو اتفاقيٌّ أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين الأول؛ احتجاجاً بأنه أَطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أنَّ الحرفَ المصدريَّ وصِلَتَه في نحو ذلك معرفة، فلا يقع صفة للنكرة[٢]. ولم يَخصَّ بـ «أنْ» و«أنَّ». وللذاهب إلى الثاني أن يقول: فرقٌ بين مطلق التعريف وكونِه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيَّد المقيَّد بالمقيَّد، فلا بأس بإبقاء كِلَا العبارتين على ما يتراءى منهما.

الثاني: أنه يُفهم من ظاهره أنَّ الأداتين لو قُدِّرتا بمصدرٍ مُنكَّر لا يكون في حكم الضمير، وظاهرُ هذا أنه يجوز الوصف حينئذ، وفيه تردُّدٌ؛ لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جوازُ الوصف؛ لأنَّ امتناعَ الوصف أعمُّ من مرتبة الضمير، ونفي الأخصِّ لا يستلزم نفيَ الأعم.

الثالث: أنه يُفهم من كلامه أنَّ المصدرَ المقدَّر المعرَّف بالإضافة سواءٌ أُضيف إلى ضميرٍ أو غيره، بمثابة الضمير، ولم يصرِّح أحدٌ من الأئمة بذلك، لكن حيث إنَّ ابنَ هشام ثقةٌ وإمامٌ في الفنِّ، ولم ينقل عن أئمَّته ما يخالفه، يُقبل منه ما يقول.

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ٧٠.
(٢) المغني ص ٧٤٦.

الرابع: أنَّ ما حَكم به من أنَّ الرفع ضعيفٌ كضعف الإخبار بالضمير عما دونه في التعريف، بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك[١] ـ من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضَةِ في باب النواسخ ـ بونٌ عظيم، ويؤيِّد كلامَ ابن مالك قولُه تعالى: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأنفال: ٦٢] وكأنه لتحقيق هذا المقام، ولِمَا أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قُدِّس سرُّه: فتأمل[٢]، فتأمل.

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بسبب قولهم ذلك كما تؤذِنُ به الفاء ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: النصرَ والغنيمة، قاله ابن جريج. وقال قتادة: الفتحَ والظهور والتمكُّن والنصر على عدوِّهم. قيل: وتسمية ذلك ثواباً؛ لأنه مترتِّبٌ على طاعتهم، وفيه إجلالٌ لهم وتعظيم. وقيل: تسميةُ ذلك ثواباً مجاز؛ لأنه يحاكيه.

واستشكل تفسير ابن جريج بأنَّ الغنائم لم تحلَّ لأحد قبل الإسلام، بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالاً، جاءت نارٌ من السماء فأخذته، فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيويًّا ولم يصل للغانمين منها شيء؟!

وأجيب: بأنَّ المال الذي تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكان ذلك هو الثواب الدنيوي.

﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِۗ﴾ أي: وثوابَ الآخرة الحَسَنَ، وهو عند ابن جريج: رضوانُ الله تعالى ورحمته، وعند قتادة: هي الجنة. وتخصيص الحُسْن بهذا الثواب للإيذان بفضله ومزيَّته، وأنه المعتدُّ به عنده تعالى، ولعلَّ تقديمَ ثواب الدنيا عليه مراعاةٌ للترتيب الوقوعي، أو لأنه أنسبُ بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، فإنَّ محبَّة الله سبحانه للعبد مبدأُ كلِّ خيرٍ وسعادة، واللام إما للعهد، ووُضع الظاهرُ موضعَ المضمَر إيذاناً بأنَّ ما حكي عنهم من باب الإحسان، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أوَّليًّا، وفيه على كِلَا التقديرين ترغيبٌ للمؤمنين في تحصيل ما حُكي من المناقب الجليلة.

---

(١) في التسهيل ص ٥٤.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٧، وقد سلف كلامه قريباً.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ شروعٌ في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارِّها، إثرَ ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصديرُ الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما في حيِّزه، ووصفُهم بالإيمان لتذكيرهم بحالٍ ينافي تلك الطاعة، فيكون الزجرُ على أكمل وجه.

والمراد من «الذين كفروا»: إما المنافقون؛ لأنَّ الآية نزلت ـ كما روي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ـ حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم. والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذيرِ عن طاعتهم.

وإما أبو سفيان وأصحابه، وحينئذ فالمراد بإطاعتهم: الاستكانةُ لهم، وطلبُ الأمان منهم، وإلى ذلك ذهب السدي.

وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ: لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم، ولا تصدِّقوهم بشيء في ذلك، وإليه ذهب ابن جريج. وحكي أنهم كانوا يُلْقُون إليهم الشُّبَهَ في الدِّين ويقولون: لو كان محمدٌ نبيًّا حقًّا لَمَا غُلب، ولَمَا أصابه وأصحابَهُ ما أصابهم، وإنما هو رجلٌ حالُه كحال غيره من الناس، يوماً عليه ويوماً له، فنُهوا عن الالتفات إليها.

وإما سائر الكفار، وذهب إلى جواز ذلك بعضُ المتأخرين.

وأتى بـ «إنْ» للإيذان بأنَّ الإطاعة بعيدةُ الوقوع من المؤمنين.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ أي: يُرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى، والفعل جواب الشرط، وصحَّ ذلك بناءً على المأثور عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[1]، مع أنَّ الكلام معه في قوةِ: إن تطيعوا الذين كفروا في قولهم: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم. وفيه اتحادُ الشرط والجزاء بناءً على أنَّ الارتداد على العَقِب عُلِمَ في انتكاس الأمر، ومُثِّل في الحَوْر بعد الكَوْر.

---

(١) سلف قريباً.

وقيل: إنَّ المراد بالإطاعة الهمُّ بها والتصميمُ عليها، أي: إن تصمِّموا على إطاعتهم في ذلك تُردُّوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر. وهذا أبلغُ في الزجر، إلا أنه بعيدٌ عن اللفظ.

وجُوِّز أن تكون جوابيَّته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ أي: فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة، وذلك أعظم الخسران.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ إضرابٌ وتركٌ للكلام الأول من غير إبطال، والمعنى: ليس الكفار أولياءَ فيطاعوا في شيء، ولا ينصرونكم، بل الله ناصركم لا غيره، وهو مبتدأ وخبر.

وقرىء بنصب الاسم الجليل[1] على أنه مفعولٌ لفعل محذوف، والمعنى: فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ لأنه القويُّ الذي لا يُغلب، والناصرُ في الحقيقة، فينبغي أن يُخصَّ بالطاعة والاستعانة، والجملة معطوفةٌ على ما قبلها.

وجُوِّز على القراءة الشاذة الاستئنافُ والحالية.

﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ كالبيان لِمَا قبلُ، وعبَّر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سَنَن الكبرياء لتربية المهابة، والسينُ لتأكيد الإلقاء. والرُّعْب بسكون العين: الخوف والفزع، أي: سنقذف ذلك في قلوبهم.

والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه، فقد أخرج ابن جرير[2] عن السُّدِّي قال: لمَّا ارتحل أبو سفيانَ والمشركون يوم أُحد متوجِّهين نحو مكة، انطلق أبو سفيانَ حتى بلغ بعض الطريق، ثم إنهم ندموا فقالوا: بئس ما صنعتم، إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشَّريد تركتموهم، ارجعوا فاستأصلوا[3]، فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهزموا، فلقُوا أعرابيًّا فجعلوا له جُعْلاً، فقالوا له: إن لقيتَ محمداً ﷺ وأصحابَه، فأخبرهم بما قد جمعنا لهم، فأخبر الله تعالى

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٢٨.

(٣) في تفسير الطبري: فاستأصلوهم.

رسوله ﷺ، فَطَلَبَهم حتى بلغ حمراء الأسد، فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية، يذكُر فيها أمرَ أبي سفيان وأصحابِه.

وقيل: إنَّ الآية نزلت في يوم الأحزاب.

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «نُصرتُ بالرُّعب على العدو»[1]، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة: «نُصرت بالرعب مسيرة شهر، يُقذف في قلوب أعدائي»[2].

وقرىء: «سيُلقي» بالياء[3]. وقرأ أبو جعفر وابن عامر والكِسائي: «الرُّعُبَ» بضم العين[4]، وهي لغة فيه، وقيل: الضم هو الأصل، والسكون للتخفيف. وقيل: الأصل السكون، والضمُّ للإتْباع.

﴿بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ أي: بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود، المستجمِع لجميع صفات الكمال، ولإشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به. والجارُّ الأول متعلِّقٌ بـ «سنلقي» دون «الرعب»، ولا يمنع من ذلك تعلُّق «في» به؛ لاختلاف المعنى، والثاني متعلِّقٌ بما عنده. وكان الإشراك سبباً لإلقاء الرعب؛ لأنه من موجبات خذلانهم ونصرِ المؤمنين عليهم، وكلاهما من دواعي الرعب.

﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ﴾ أي: بإشراكه، وقيل: بعبادته، و«ما» نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ اسميةٌ، وليست مصدريةً.

﴿سُلۡطَٰنٗاۖ﴾ أي: حجةً، والإتيانُ بها للإشارة بأنَّ المتَّبَع في باب التوحيد هو البرهان السماوي، دون الآراء والأهواء الباطلة، وسُمِّيت بذلك لأنه بها يتقوَّى على الخصم ويتسلط عليه، والنون زائدة، وقيل: أصلية، وذِكْرُ عدمِ إنزالِ الحجَّة مع

---

(١) صحيح مسلم (٥٢٣)، وهو عند أحمد (٩٣٣٧).

(٢) مسند أحمد (٢٢١٣٧)، وأخرجه أحمد أيضاً (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٧٠٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٤) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/٢١٦.

استحالةِ تحقُّقها من باب انتفاءِ المقيَّد لانتفاء قيده اللازم، أي: لا حُجَّة حتى ينزلها، فهو على حَدِّ قوله في وصف مَفَازةٍ:

لا يُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِر[1]

إذ المراد: لا ضبَّ بها حتى ينجحر، فالمراد نفيُهما جميعاً، وهذا كقولهم: السالبة لا تقتضي وجود الموضوع.

وما ذكرنا من استحالة تحقُّق الحجة على الإشراك، يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة؛ أما في الإشراك بالربوبية فظاهر؛ إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أنَّ خالق العالم اثنان مشترِكان في وجوب الوجود والاتِّصافِ بكلِّ كمال، وأما الإشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله ﷺ، فلأنه يفضي إلى الأمر باعتقاد أشياء خلاف الواقع، مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم، وقد ردَّه عليهم، فقولُ عصام الملَّة: ونحن نقول: الحجة على الإشراك تحت قدرته تعالى، لو شاء أنزلها؛ إذ لو أمر بإشراك الأصنام به في العبادة، لوجبت العبادة. لا أراه إلا حلًّا لعصام الدين؛ لأنَّ «لا إله إلا الله» المخاطَبَ بها الثَّنَويةُ[2] والوثنيةُ تأبى إمكان ذلك، كما لا يخفى على مَن اطَّلع على معنى هذه الكلمة الطيبة، رَزَقنا الله تعالى الموتَ عليها، ولا جَعَلَنا ممن أشركوا بالله تعالى ما لم ينزِّل به سلطاناً.

﴿وَمَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: ما يأوون إليه في الآخرة ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا مأوى لهم غيرها ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ أي: مثواهم، وإنما وضع الظاهر موضعَ الضمير للتغليظ والتعليل، والإشعارِ بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه.

والمثوى: مكانُ الإقامة، على وزن مَفْعَل من ثَوَيْتُ، ولامه ياء. والمخصوص بالذم محذوف، أي: بئس مثواهم النارُ، ولم يعبِّر بالمأوى للإيذان بالخلود؛ إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه.

---

(١) البيت لابن الأحمر، وهو في ديوانه ص ٦٧ وفيه: لا تُفزع. . .

(٢) هم قوم قالوا: صانع العالم اثنان، ففاعل الخير نور، وفاعل الشر ظلمة، وهما قديمان لم يزالا ولن يزالا قويين حساسين، سميعين بصيرين. . . تلبيس إبليس ص ٤٥.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أخرج الواحديُّ[1] عن محمد بن كعب قال: لمَّا رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا، وقد وَعَدَنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية.

و«وعْده» مفعولٌ ثانٍ لـ «صَدَقَ» صريحاً، فإنه يتعدَّى إلى مفعولين في مثل هذا النحو، وقد يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر، فيقال: صدقتُ زيداً في الحديث، ومن هنا جوَّز بعضهم أن يكون نصباً بنزع الخافض.

والمراد بهذا الوعد ما وَعَدَهم سبحانه من النصر بقوله عزَّ اسمه: ﴿إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٢٥] إلخ، أو على لسان نبيِّه ﷺ حيث قال للرماة: «لا تبرحوا مكانكم، فلن نزالَ غالبينَ ما ثبتُّم مكانكم»[2] وفي رواية أخرى: «لا تبرحوا عن هذا المكان، فإنَّا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان».

وأُيِّد الأول بما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»[3] عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدَّهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين، وكان قد فعل، فلما عَصَوا أَمْرَ الرسول، وتركوا مصافَّهم، وتركت الرماةُ عهدَ الرسول ﷺ إليهم أن لا يبرحوا منازلهم، وأرادوا الدنيا، رفع الله تعالى مدد الملائكة.

واختار مولانا شيخ الإسلام الثاني[4]، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

والقول بأنَّ المراد ما وَعَده جلَّ شأنه بقوله سبحانه: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾ ليس بشيء كما لا يخفى.

وأخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما نصر الله تعالى نبيَّه في موطن، كما نصره يوم أحد. فأنكروا ذلك، فقال ابن عباس: بيني وبين مَن أنكر ذلك كتابُ الله تعالى، إنَّ الله تعالى يقول يوم أحد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ

---

(١) في أسباب النزول ص ١٢١.
(٢) أخرجه الطبري مطولاً ٦/ ١٢٩ عن السدي.
(٣) ٣/ ٢٥٦.
(٤) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٨.

وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم﴾ أي: تقتلونهم[١]. وهو التفسير المأثور، واستَشْهَدَ عليه الحبر بقول عتبة الليثي:

نحسُّهم بالبِيض حتى كأننا ... نُفلِّقُ منهم بالجماجم حَنْظَلا[٢]

وبقوله:

ومنَّا الذي لاقَى بسيفِ محمد ... فحسَّ به الأعداءَ عرض العساكر[٣]

وأصل معنى حَسَّه: أصاب حاسَّته بآفةٍ فأبطَلها، مثل: كَبَدَه[٤]، ولذا عبَّر به عن القتل، ومنه: جرادٌ محسوس، وهو الذي قتله البرد، وقيل: هو الذي مسَّته النار. وكثيراً ما يستعمل الحَسُّ بالقتل على سبيل الاستئصال.

والظَّرف متعلِّقٌ بـ «صدقكم»، وجوَّز أبو البقاء[٥] أن يكون ظرفاً للوعد.

﴿بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ أي: بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أنَّ قَتْلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ﴾ أي: فَزِعْتُم وجَبُنْتُم عن عدوِّكم ﴿وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ أي: أمرِ الحرب، أو أمرِه ﷺ لكم في سدِّ ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره[٦].

﴿وَعَصَيۡتُم﴾ إذ لم تَثْبتُوا هناك ومِلْتُم إلى الغنيمة ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ﴾ من انهزام المشركين وغَلَبتِكُم عليهم.

قال مجاهد: نَصَرَ الله تعالى المؤمنين على المشركين، حتى ركب نساءُ المشركين

---

(١) مسند أحمد (٢٦٠٩) مطولاً، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٧٣١)، والحاكم ٢/ ٢٩٦-٢٩٧ وصححه، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٢٦٩-٢٧١.

(٢) البيت في المعجم الكبير للطبراني (١٠٥٩٧) ١٠/ ٢٥٦ ضمن جواب ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق. قوله: البِيض، جمع أبيض وهو السيف. القاموس المحيط (بيض).

(٣) البيت ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٨٥ ضمن جواب ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق، وعزاه للطستي في مسائله، ومن طريقه أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٣.

(٤) أي: ضرب كَبِدَه. القاموس المحيط (كبد).

(٥) في الإملاء ٢/ ١٣٧.

(٦) في الأصل: تفصيله.

على كلِّ صعبٍ وذلول، ثم أُديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ[1]. وروي أنَّ خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة بن أبي جهل، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله عنه أن احْمِلْ عليه، فحمل عليه فهزمه ومَن معه، فلما رأى الرماةُ ذلك انكفؤوا إلا قليلاً، ودخلوا العسكر، وخالفوا الأمر، وأخلوا الخلَّة التي كانوا فيها، فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله عنهم، فضرب بعضُهم بعضاً والتَبسوا، وقُتل من المسلمين أناسٌ كثيرٌ بسبب ذلك[2].

﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم الرماةُ الذي طمعوا في النهب وفارقوا المركز له ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ كعبد الله بن جبير أميرِ الرماة، ومَن ثبت معه ممتثلاً أَمرَ رسول الله ﷺ حتى استشهد.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي: كفَّكم عنهم حتى تحوَّلت الحال من الغلبة إلى ضدِّها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: ليعاملكم معاملةَ مَن يَمتحن ليَبين أَمرُكم وثباتُكم على الإيمان، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وإلا فالامتحان مُحالٌ على الله تعالى.

وفي «حتى» هنا قولان:

أحدهما: أنها حرفُ جرٍّ بمنزلة «إلى»، ومتعلَّقها «تحسُّونهم» أو«صَدَقَكم»، أو محذوفٌ تقديره: دام لكم ذلك.

وثانيهما: أنها حرف ابتداءٍ دخلت على الجملة الشرطية من «إذا» وما بعدها. وجوابُ «إذا» قيل: «تنازعتم» والواو زائدة، واختاره الفراء[3]. وقيل: «صرفكم» و«ثم» زائدة، وهو ضعيفٌ جدًّا.

والصحيح أنه محذوف، وعليه البصريون، وقدَّره أبو البقاء[4]: بانَ أمرُكم،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٧٨٨، وينظر حديث البراء في صحيح البخاري (٤٠٤٣). ومعنى أُديل: غلب، والإدالة: الغَلَبَة. القاموس المحيط (دول).

(٢) أخرج أوله ـ وهو قصة هزيمة الزبير لخالد ومن معه ـ الطبري٦/ ١٣٠-١٣١ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وباقي الخبر هو قطعة من حديث ابن عباس عند أحمد (٢٦٠٩)، وقد سلفت قطعة منه قريباً.

(٣) في معاني القرآن له ١/٢٣٨.

(٤) في الإملاء ٢/١٣٧.

وأبو حيان[1]: انقسمتم إلى قسمين، بدليل ما بعده، والزمخشريُّ[2]: مَنَعَكم نَصْرَه. وابن عطية[3]: انهزمتم. ولكلٍّ وجهة. وبعضُ المتأخرين: امتحنكم، ورُدَّ بجعل الابتداء[4] غايةً للصرف المترتِّب على منع النصر، وعلى كلِّ تقدير يكون «صرفكم» معطوفاً على ذلك المحذوف.

وقيل: إنَّ «إذا» اسمٌ، كما في قولهم: إذا يقوم زيدٌ إذا يقوم عمرو، و«حتى» حرف جرٍّ بمعنى «إلى» متعلِّقةٌ بـ «صدقكم» باعتبار تضمُّنه معنى النصر؛ كأنه قيل: لقد نصركم الله تعالى إلى وقتِ فشَلِكُم وتَنازُعِكم إلخ، و«ثم صرفكم» حينئذ عطفٌ على ذلك، وهاتان الجملتان الظرفيتان[5] اعتراضٌ بين المتعاطِفَين.

﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بمَحْضِ التفضُّل، أو: لِمَا علم من عظيم ندمكم على المخالفة، قيل: والمراد بذلك: العفوُ عن الذنب، وهو عامٌّ لسائر المنصرفين، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاريُّ[6] عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجلٌ إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: إني سائلك عن شيء فحدِّثني به، أَنشُدُكَ بحُرمة هذا البيت، أتعلَم أنَّ عثمان بن عفان فرَّ يوم أحد؟ قال: نعم، قال: فتعلمه تغيَّب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم، قال: فتعلم أنه تخلَّف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم، فكبَّر، فقال ابن عمر: تعال لأخبركَ ولأُبيِّنَ لك عما سألتني عنه؛ أما فرارُهُ يومَ أُحد، فأَشهد أنَّ الله تعالى عفا عنه، وأما تغيُّبُهُ عن بدر فإنه كان تحتَهُ بنتُ رسول الله ﷺ وكانت مريضةً، فقال له رسول الله ﷺ: «إنَّ لك أجرَ رجلٍ ممن شَهِدَ بدراً وسَهْمَه» وأما تغيُّبُهُ عن بيعة الرضوان، فلو كان أحدٌ أعزَّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث عثمانَ، فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال النبيُّ ﷺ بيده اليمنى ـ فضرب بها على يده ـ فقال: «هذه يد عثمان» اذهب بها الآن معك.

---

(١) في البحر ٣/ ٧٩.
(٢) في الكشاف ١/ ٤٧١.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤.
(٤) في الأصل: الابتلاء، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٩٩، والكلام منه.
(٥) أي: «منكم مَن يريد الدنيا ومنكم مَن يريد الآخرة». البحر ٣/ ٧٩، والدر المصون ٣/ ٤٣٧.
(٦) في صحيحه (٤٠٦٦). ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٨٦.

وقال البلخيُّ: إنه عفوٌ عن الاستئصال. وروي ذلك عن ابن جريج. وزعم أبو علي الجُبائي أنه خاصٌّ بمَن لم يَعْصِ الله تعالى بانصرافه. والكلُّ خلافُ الظاهر.

وقد يقال: الداعي لقول البلخي أنَّ العفو عن الذنب سيأتي ما يدلُّ عليه بأَصْرَحِ وَجْهٍ، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ليس فيه أكثر من أنَّ الله تعالى عفا عن ذنب الفارِّين، وهو صريحُ الآية الآتية، وأمَّا أنه يُفهم منه ـ ولو بالإشعار ـ أنَّ المراد من العفو هنا العفوُ عن الذنب، فلا أظنُّ منصفاً يدَّعيه.

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، وفيه إيذانٌ بأنَّ ذلك العفو ـ ولو كان بعد التوبة ـ بطريق التفضُّل لا الوجوب، أي: شأنه أن يتفضَّل عليهم بالعفو، أو في جميع الأحوال، أُديلَ لهم أو أُديلَ عليهم؛ إذ الابتلاء أيضاً رحمة. والتنوين للتفخيم. والمراد بالمؤمنين: إما المخاطبون والإظهارُ في مقام الإضمار للتشريف والإشعارِ بعلَّة الحكم، وإما الجنس، ويدخلون فيه دخولاً أوليًّا، ولعلَّ التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص، وتخصيصُ الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض.

﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ﴾ متعلِّقٌ بـ «صرفكم» أو بـ «يبتليكم»، وتعلُّقه بـ «عفا» كما قال الطبرسيُّ[1]، ليس بشيء، ومثله تعلُّقه ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ بـ «عصيتم» أو «تنازعتم» أو «فشلتم».

وقيل: متعلِّقٌ بمقدَّر كـ «اذكر»، واستُشكل بأنه يصير المعنى: اذكر يا محمد إذ تصعدون، وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب: اذكروا.

وأجيب بأنَّ المراد بـ «اذكر» جنس هذا الفعل، فيقدَّر «اذكروا» لا «اذكر»، ويحتمل أنه من قَبيل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأنَّ «اذكر» متضمِّنٌ لمعنى القول، والمعنى: قل لهم يا محمد: حين تصعدون إلخ، ومثله لا مَنْعَ فيه، كما تقول: [قل] لزيد: أتقول

(١) في مجمع البيان ٤/ ٢٣٣.
(٢) في الإملاء ٢/ ١٣٨.

كذا، فإنَّ الخطاب المحكيَّ مقصودٌ لفظُه، فلا ينافي القاعدة المذكورة، وهم غفلوا عنه، فتأمل[١]. ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر أيضاً.

والإصعاد: الذهاب والإبعادُ في الأرض، وفرَّق بعضهم بين الإصعاد والصعود: بأنَّ الإصعاد في مستوى الأرض، والصعود في ارتفاع.

وقيل: لا فرق بين أَصْعَدَ وصَعِدَ سوى أنَّ الهمزةَ في الأول للدخول، نحو: أصبح، إذا دخل في الصباح. والأكثرون على الأول.

وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير[٢] عنه: «تَصْعَدون» بفتح التاء والعين، وحمله بعضُهم على صعود الجبل.

وقرأ أبو حيوة: «تَصعَّدون» بفتح التاء وتشديد العين[٣]، وهو إما من: تصعَّد في السُّلَّم، إذا رَقِيَ، أو من: صعَّد في الوادي تصعيداً، إذا انحدر فيه، فقد قال الأخفش[٤]: أَصْعَدَ في الأرض، إذا مضى وسار، وأصعد في الوادي وصعَّد فيه، إذا انحدر، وأنشد:

فإمَّا تَرَيني اليومَ مُزجي ظَعينتي ... أُصعِّدُ طَوْراً في البلاد وأُفرِعُ[٥]

وقال الشَّمَّاخ:

فإنْ كَرِهْتَ هجائي فاجتنبْ سَخَطي ... لا يدهمنَّك إفراعي وتصعيدي[٦]

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٧١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٤٥.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (صعد).

(٥) الصحاح (صعد)، والبيت ليس في معاني القرآن للأخفش، وقائله عبد الله بن همَّام السلولي، كما في الكتاب ٣/ ٥٧، واللسان (صعد)، والخزانة ٩/ ٣٣، وفيه: الإزجاء: السَّوْق، يقال: أزجيت الإبل إذا سقتها. والظعينة: المرأة ما دامت في الهودج. اهـ. وأُفرع: أصعد، وهو من الأضداد، وكذلك صعَّد، وفي اللسان: مَن جعل «أصعِّد» في البيت الإصعاد، كان «أُفرع» بمعنى الانحدار، ومَن جعله بمعنى الانحدار كان «أُفرع» بمعنى الإصعاد.

(٦) الصحاح (صعد)، وهو في ديوان الشماخ ص ١١٥ برواية: ...لا يُدْرِكَنَّك تفريعي وتصعيدي.

وورد عن غير واحد أنَّ القوم لمَّا امتُحنوا، ذهبوا فراراً في وادي أُحد، وقال أبو زيد[١]: يقال: صَعِد في السُّلَّم صعوداً، وصَعَّد في الجبل أو على الجبل تصعيداً، ولم يعرفوا فيه صَعِدَ.

وقرأ أبيٌّ: «إذ تُصعدون في الوادي»[٢] وهي تؤيِّد قولَ مَن قال: إنَّ الإصعاد: الذهابُ في مستوى الأرض، دون الارتفاع.

وقرئ: «يَصْعَدون» بالياء التحتية[٣]، وأَمْرُ تعلُّق «إذ» بـ «اذكر» عليه ظاهر.

﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ أي: لا تُقيمون على أحد، ولا تعرجون، وهو من لوى بمعنى عَطَف، وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر؛ لأنَّ من شأن المنتظر أن يلويَ عُنقه، وفُسِّر أيضاً بـ «لا ترجعون» وهو قريبٌ من ذلك، وذكر الطبرسيُّ أنَّ هذا الفعل لا يُذكر إلا في النفي، فلا يقال: لَوَيتُ على كذا[٤].

وقرأ الحسن: «تَلُون» بواو واحدة[٥] بقلبِ الواو المضمومة همزةً وحذفها تخفيفاً.

وقرئ: «تُلوون» بضم التاء[٦]، على أنه من ألوى لغة في لوى، و«يَلوون» بالياء[٧] كـ «يَصعدون».

قال أبو البقاء: ويقرأ: «على أُحُد» بضمتين، وهو الجبل[٨]. والتوبيخُ عليه غيرُ ظاهر، ووجَّهه بعضُهم بأنَّ المراد: أصحاب أُحُد، أو مكان الوقعة، وفيه إشارةٌ إلى

(١) هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، وكلامه في الصحاح (صعد). وينظر النوادر في اللغة ص ٢٠٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٢٣.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والكشاف ١/ ٤٧١، والبحر ٣/ ٨٢.
(٤) مجمع البيان ٤/ ٢٣٣.
(٥) القراءات الشاذة ص ٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢، والكشاف ١/ ٤٧١، والبحر ٣/ ٨٢.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والبحر ٣/ ٨٣.
(٧) القراءات الشاذة ص ٢٣، والبحر ٣/ ٨٢.
(٨) الإملاء ٢/ ١٣٨ ونسبها أبو حيان في البحر ٣/ ٨٣ لحميد بن قيس.

إبعادهم في استشعار الخوف، وجِدِّهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان.

﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أي: يناديكم في ساقتكم[1]، أو جماعتكم الأخرى، أو يدعوكم من ورائكم، فإنه يقال: جاء فلانٌ في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم، إذا جاء خلفهم. وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للإيذان بأنَّ دعوتَه ﷺ كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى، مبالغة في توبيخ المنهزمين، روي أنه ﷺ كان ينادي: «إليَّ عباد الله، إليَّ عباد الله، أنا رسول الله، مَن يكرَّ فله الجنة»[2] وكان ذلك حين انهزم القوم وجدُّوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدًى لا يُسمع فيه الصوت، فلا ينافي ما تقدَّم عن كعب بن مالك أنه لمَّا عَرَفَ رسولَ الله ﷺ ونادى بأعلى صوته: يا معشر المسلمين أَبْشِروا، هذا رسول الله ﷺ، أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أنْ أَنْصِتْ، لأنَّ ذلك كان آخرَ الأمرِ حيث أَبْعدَ المنهزمون، والجملة في موضع الحال.

﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ عطفٌ على «صَرَفَكم»، والضمير المستتر عائدٌ على الله تعالى، والتعبير بالإثابة من باب التهكُّم على حدِّ قوله:

تحيةُ بينِهم ضَرْبٌ وجيعُ[3]

أو أنها مجازٌ عن المجازاة، أي: فجازاكم الله تعالى بما عصيتم.

﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أي: كرباً بكرب. والأكثرون على أنه لا فرق بين الغمِّ والحزن. والباء إما للمصاحبة والظرفُ مستقرٌّ، أي، جازاكم غَماً متصلاً بغم. والغمُّ الأول: ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم، والغمُّ الثاني: ما حصل لهم من الإرجاف بقتل النبيِّ ﷺ وفَوْت الغنيمة، وإلى هذا ذهب قتادة والربيع، وقيل: الغمُّ الثاني: إشرافُ أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله ﷺ على

---

(١) ساقة الجيش: مؤخَّره. القاموس المحيط (سوق).

(٢) أخرجه الطبري ٦/١٤٦-١٤٨ عن ابن عباس وقتادة والربيع والسدي، دون قوله: أنا رسول الله من يكر فله الجنة. وهو بلفظ المصنف في عمدة القاري ١٤/٢٨٣.

(٣) وصدره: وخيلٍ قد دلفت لها بخيل، والبيت لعمرو بن معدي كرب، كما في الكتاب ٣/٥٠، والنوادر لأبي زيد ص ١٥٠، والخزانة ٩/٢٦٥، وقال البغدادي: ولم أره في شعره.

الصخرة، وحكي ذلك عن السُّدِّي. وقيل: المراد مجرَّدُ التكثير، أي: جازاكم بغمومٍ كثيرة متَّصلٍ بعضُها ببعض.

وإما للسببية، والظرف متعلِّقٌ بـ «أثابكم»، والغمُّ الأول للصحابة ﷺ بالقتل ونحوه، والغمُّ الثاني للرسول ﷺ بمخالفة أمره، أي: أثابكم غمًّا بسبب غمٍّ أذقتموه رسولَ الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره.

وقال الحسن بن علي المغربي: الغمُّ الأول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء الأسد، والغمُّ الثاني للمؤمنين بما نيل منهم، أي: فجازاكم بغمِّ أعدائكم المشركين بسبب غمٍّ أذاقوه إياكم. وقيل: الباء على هذا للبدلِ، وكلا القولين بعيد، والعطف عليه غيرُ ظاهر.

وأبعدُ من ذلك ما روي عن الحسن: أنَّ الغمَّ الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغمَّ الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر، والمعنى: فجازاكم غمًّا يوم أُحد بالقتل والجرح، بسبب غمٍّ أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك. واعترض عليه بأنَّ ما لحق المشركينَ يوم بدر من جهة المسلمين، إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغمّ.

وقيل: الضمير المستكنُّ في «أثابكم» للرسول ﷺ، وأثابكم بمعنى آساكم، أي: جعلكم أسوة له متساويين في الحزن، فاغتمَّ ﷺ بما نزل عليكم، كما اغتممتم بما نزل عليه، ولم يُثَرِّبْكم على عصيانكم تسليةً لكم وتنفيساً عنكم.

واعتُرض عليه بأنه خلافُ الظاهر؛ للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على «صرفكم»، وعَدَمِ ظهورِ الترتُّب إلا بتكلُّفٍ إن كان العطف على «يدعوكم»، نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ ظاهرٌ؛ إذ المعنى: آساكم بذلك لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر، ولا ما أصابكم من الشدائد، وكذا على ما ذهب إليه المغربي. وأما على الأوجه الأُخر، فالمعنى: لتتمرَّنوا على الصبر في الشدائد، فلا تحزنوا على نفعٍ ما فات، أو ضرٍّ آت، وإنما احتيج إلى هذا التأويل؛ لأنَّ المجازاة بالغمِّ إنما تكونه سبباً للحزن لا لعدمه.

وقيل: «لا» زائدة، والمعنى: لكي تَأسَفُوا على ما فاتكم من الظَّفَر والغنيمة، وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبةً لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر. ولا يخفى أنَّ تأكيد «لا» وتكريرَها يُبْعِدُ القولَ بزيادتها.

وقيل: التعليل على ظاهره، و«لا» ليست زائدة، والكلام متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ أي: ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلّا تحزنوا إلخ، فإنَّ عفوَ الله تعالى يُذهب كلَّ حزن. ولا يخفى ما فيه.

وربما يقال: إنَّ أمر التعليل ظاهرٌ أيضاً، على ما حكي عن السدي من غير حاجة إلى التأويل، ولا القولِ بزيادة «لا»، ويوضِّح ذلك ما أخرجه ابن جرير[1] عن مجاهد قال: أصابَ الناسَ غمٌّ وحزنٌ على ما أصابهم في أصحابهم الذين قُتلوا، فلما اجتمعوا في الشِّعب وقف أبو سفيان وأصحابه بباب الشِّعب، فظنَّ المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً، فأصابهم حزنٌ أنساهم حُزنَهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ إلخ.

وحديث: أنَّ المجازاة بالغمِّ إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه، غير مُسلَّمٍ على الإطلاق، وأيُّ مانع من أن يكون غمٌّ مخصوصٌ سبباً لزوال غمٍّ آخرَ مخصوصٍ أيضاً، بأن يَعْظُمَ الثاني فيُنسى الأول؟ فتدبر.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١٥٣﴾ عليمٌ بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي «المقصد الأسنى»: الخبير بمعنى العليم، لكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة سُمِّي خبرة، وسُمِّي صاحبها خبيراً[2]. وفيه ترغيبٌ في الطاعة وترهيبٌ عن المعصية.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطفٌ على «فأثابكم» والخطاب للمؤمنين حقًّا، والمعنى: ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم، والتصريحُ بتأخُّر الإنزال عنه، مع دلالة «ثم» عليه وعلى تراخيه عنه؛ لزيادة البيان وتذكيرِ عِظَم المِنَّة.

﴿أَمَنَةً﴾ مصدرٌ كالمَنَعَة، وهو مفعول «أنزل»، أي: ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُّعَاسًا﴾ بدلُ اشتمالٍ منها، وقيل: عطف بيان.

---

(١) في تفسيره ٦/١٥٦.

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للإمام الغزالي ص ١٠٣.

وجوّز أن يكون «نعاساً» منصوباً على المفعولية و«أَمَنة» حالٌ منه، والمراد: ذا أَمَنةٍ، ولا يضرُّ كونُها من النكرة لتقدُّمها، أو حالٌ من المخاطَبين على تقدير مضاف، أي: ذوي أَمَنة أو على أنه جمعُ آمِنٍ ك «بارٍّ» وبَرَرَةٍ.

وقيل: إنَّ «أمنة» مفعولٌ له ل «نعاساً».

واعتُرض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل، أي: نعستم أَمَنة، وَرَدَ أنه ليس للفعل موقعٌ حسن.

وقيل: إنه مفعول له ل «أنزل».

واعترض بأنه فاسدٌ لاختلال شرطه، وهو اتحادُ الفاعل؛ إذ فاعل «أنزل» هو الله تعالى، وفاعل «الأمنة» هو المنزَلُ عليهم.

ورُدَّ بأنَّ الأَمَنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمنُ، يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني، كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمِّنكم به، وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل.

وقرئ بسكون الميم[1]، كأنَّها لوقوعها في زمنٍ يسيرٍ مرَّةٌ من الأمن، فلا ينافي كونَ المقصود مطلقَ الأمن.

وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر، وتخصيصُ الخوف من بين فنون الغمِّ بالإزالة؛ لأنه المهمُّ عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير[2] عن السُّدِّي أنَّ المشركين انصرفوا يوم أُحدٍ بعد الذي كان من أَمرهم وأَمْر المسلمين، فواعَدوا النبيَّ ﷺ بدراً من قابِلٍ، فقال لهم: «نعم» فتخوَّف المسلمون أن ينزلوا المدينة، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: «انظر، فإن رأيتَهم قد قعدوا على أثقالهم وجَنَبوا خيولهم[3]، فإنَّ القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجَنَبوا أثقالهم، فإنَّ القوم ينزلون المدينة، فاتقوا الله تعالى واصبروا» ووطَّنهم على القتال، فلما أَبصرهم الرسول قعدوا على

---

(١) هي قراءة ابن محصن والنخعي. القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٧.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٦٠-١٦١.

(٣) أي: قادوها. سبل الهدى والرشاد ٤/ ٤٠٧.

الأثقال سراعاً عِجالاً، نادى بأعلى صوته بذهابهم، فلما رأى المؤمنون ذلك صدَّقوا نبيَّ الله ﷺ، فناموا، وبقي أُناسٌ من المنافقين يظنُّون أنَّ القوم يأتونهم، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ إلخ. وعن ابن عباس في الآية قال: أمَّنهم الله تعالى يومئذ بنُعاسٍ غشَّاهم، وإنما ينعسُ مَن يأمن[1]. والخائف لا ينام.

وأخرج خلقٌ كثير عن أنس أنَّ أبا طلحة قال: غَشِيَنا النعاس يوم أحد ونحن في مصافِّنا، وكنت ممن غَشِيَه النعاس يومئذ، فجعل سيفي يسقط من يدي وآخُذُه، ويسقط وآخذه[2]. وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعتُ رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حَجَفَته ـ أي: ترسه ـ من النعاس[3]. وعن الزبير بن العوام مثله[4]، قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين، جَعْلُ النعاس في الحرب علامةً للظَّفر، وقد وقع كذلك لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه في صِفِّين، وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الإلهية.

﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون وعامة الأنصار، وفيه إشعارٌ بأنه لم يَغْشَ الكلَّ، ولا يقدحُ ذلك في عموم الإنزال للكلِّ، والجملةُ في موضع نصبٍ على أنها صفةٌ لـ «نعاساً».

وقرأ حمزة والكسائي: «تَغْشى» بالتاء الفوقانية[5]، على أنَّ الضمير للأَمَنة، والظاهر أنَّ الجملة حينئذٍ مستأنفةٌ وقعت جواباً لسؤالٍ تقديره: ما حُكْمُ هذه الأَمَنَة؟ فأُجيب بأنها تغشى طائفة.

وقيل: إنها في موضع الصفة لـ «أَمَنة». واعتُرِض بأنَّ الصفة حقُّها أن تتقدَّم على البدل وعطفِ البيان، وأن لا يُفْصَلَ بينها وبين الموصوف بالمفعول له[6]، وأنَّ

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ١٦١.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٣٥٧)، والبخاري (٤٥٦٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٠٧)، والنسائي في الكبرى (١١١٣٤). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٠٠٧)، وأبو يعلى (١٤٢٣). قال الترمذي: حديثٌ حسن صحيح.

(٥) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٦) يعني «نعاساً»، لأنه مفعول من أجله لـ «أنزل» أو بدلٌ أو عطف بيان عندما يكون قوله: =

المعهود أن يُحدَّث عن البدل دون المبَدل منه.

﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ وهم المنافقون ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: جعلتهم ذوي هَمٍّ، وأَوْقعتهم فيه، أو: ما يهمُّهم إلا أنفسُهم، لا النبيُّ ﷺ ولا غيره، مِن أَهمَّه بمعنى: جعله مهمًّا له ومقصوداً، والحصرُ مستفادٌ من المقام، وذكر بعضُهم أنَّ العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله همُّ نفسه عن غيره.

و«طائفة» مبتدأٌ، وجملة «قد أهمَّتهم» إلخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرةً لوقوعها بعد واو الحال، كما في قوله:

سَرَيْنا ونجمٌ قد أضاءَ فمذْ بدا محيَّاك أَخْفَى ضوؤه[1] كلَّ شارِقِ

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إذا متُّ كان الناسُ صنفانِ شامتٌ وآخرُ مُثْنٍ بالذي أنا صانع[2]

وجُوِّز أن تكون الجملة نعتاً لها، والخبر حينئذ محذوفٌ، أي: ومعكم، أو: وهناك طائفة، وتقدير: ومنكم طائفة، يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأَمَنة، وأيّاً ما كان فالجملة إما حاليةٌ مبيِّنةٌ لفظاعة الهول مؤكِّدةٌ لعِظَم النعمة في الخلاص عنه، وإما مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان حال المنافقين، فالواو إما حالية وإما استئنافية. وكونُها بمعنى «إذ» ليس بشيء، كما نصَّ عليه أبو البقاء[3].

﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ في موضع الحال من ضمير «أَهمَّتهم»، لا من «طائفة» وإن تخصَّصت؛ لِمَا في مجيء الحال من المبتدأ من المقال، وجُوِّز أن تكون صفةً بعد صفة لـ «طائفة»، أو خبراً بعد خبر، أو هي الخبر و«قد أَهمَّتهم» صفة، أو مستأنفة مبيِّنة لِمَا قبلها.

= «أمنة» مفعولاً به، وضعف أبو حيان في البحر ٣/ ٨٦ كونه مفعولاً من أجله لاختلال شرط اتحاد الفاعل بين الإنزال والنعاس.

(١) في الأصل: ضوئه، وفي (م): ضوء، والمثبت من مغني اللبيب ص ٦١٣، وشرح ابن عقيل ١/ ٢٢١.

(٢) البيت للعُجير السلولي، وهو في زهر الأكم ١/ ٣٥٤، وخزانة الأدب ٩/ ٧٢، وفيهما: أصنع، بدل: صانع.

(٣) في الإملاء: ٢/ ١٣٩-١٤٠.

و«غير» منصوبٌ على المصدرية المؤكِّدة؛ لأنه مضافٌ إلى مصدرٍ محذوف، وهو بحَسب ما يضاف إليه، أي: غيرَ الظنِّ الحقِّ، وهو الذي يحقُّ أن يُظَنَّ به تعالى، وقال بعضهم: إنه مفعولٌ مطلقٌ نوعيٌّ.

وقوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ بدلٌ مما قبله، وقال ابن الحاجب: «غيرَ الحقِّ» و«ظنَّ» مصدران؛ أحدهما للتشبيه، والآخرُ تأكيدٌ لغيره، أي: يقولون غيرَ الحقِّ.

ومفعولا «يظنُّون» محذوفان، أي: يظنون أنَّ إخلافَ وعده سبحانه حاصلٌ، وأبو البقاء يجعل «غيرَ الحق» مفعولاً أوّلاً، أي: أمراً غيرَ الحق، و«بالله» في موضع المفعول الثاني[1].

وإضافة «ظنَّ» إلى الجاهلية، قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدرِ صفته، ومعناها الاختصاصُ بالجاهلية؛ كرجلِ صدقٍ وحاتم الجود، فهي على معنى اللام، أي: المختصّ بالصدق والجود، فالياء مصدرية، والتاء للتأنيث اللازم له. وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف، أي: ظنَّ أهلِ الجاهلية، أي: الشرك والجهل بالله تعالى، وهي اختصاصيةٌ حقيقية أيضاً.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: يقول بعضُهم لبعض على سبيل الإنكار: هل لنا من النصر والفتح والظَّفَر نصيبٌ، أي: ليس لنا من ذلك شيء؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً ﷺ.

أو: يقول الحاضرون منهم لرسول الله ﷺ على صورة الاسترشاد: هل لنا من أمر الله تعالى ووَعْدِه بالنصر شيءٌ؟ واختاره بعض المحققين.

والجملة قيل: إما حالٌ، أو خبرٌ إثْرَ خبرٍ، أو صفةٌ إثْرَ صفةٍ، أو مستأنَفةٌ مبيِّنةٌ لما قبلها، أو بدلٌ من «يظنُّون» وهو بدلُ الكلِّ بحَسَبِ الصدق، وبدلُ الاشتمالِ بحَسَب المفهوم. واستشكل بأنَّ قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا﴾ إلخ تفسيرٌ لـ «يظنُّون» وترجمةٌ له، والاستفهامُ لا يكون ترجمةً للخبر، كما لا يصحُّ أن تقول: أخبرَني زيد قال: لا تذهب، أو أمرني قال: لا تضرب، أو نهاني قال: اضرب، فإنَّ المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٤٠.

وحاصل الإشكال أنَّ متعلّق الظنِّ النسبةُ التصديقية، فكيف يقع استفهامٌ ترجمةً له؟

وأجيب بأنَّ الاستفهام طلبُ علمٍ فيما يُشَكُّ ويُظَنُّ، فجاز أن يكون متعلَّقَ الظَّنِّ، وتحقيقُهُ أنَّ الظنَّ أو العلمَ يتعلّق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام، على ما ذُكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام.

ولا يخفى أنَّ هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقيًّا، وأما على تقدير كونه إنكاريًّا فلا إشكال، ولا قيل ولا قال؛ لأنه خبرٌ فيتطابق مع ما قبله في الخبرية.

وبعضُ من جَعَلَه إنكاريًّا ذهب إلى أنَّ المعنى: إنَّا منعنا تدبيرَ أنفسنا وتصريفَها باختيارنا، فلم يبقَ لنا من الأمر شيء، وقد قال ذلك عبد الله بن أبيٍّ حين أخبره المنافقون بقَتْلِ بني الخزرج[1]، ثم قال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذل[2]، قيل: وظنُّهم السوء على هذا تصويبهم رأيَ عبد الله ومَن تبعه.

وقيل: الاستفهام على ظاهره، والمعنى: هل يزول عنَّا هذا القهرُ فيكون لنا من الأمر شيء، ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر.

و«من» الثانية سيف خطيب[3]، و«شيء» في موضع رفعٍ على الابتداء، وفي خبره ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ وجهان، أحدهما: «لنا» فـ «من الأمر» حال، والثاني: «من الأمر» فـ «لنا» تبيينٌ، وبه تتم الفائدة.

﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: إنَّ الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه، فينصر رسولَه ﷺ وأصحابه، ويخذل أعداءه ويقهرهم، وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه؛ لكونهم من الله سبحانه بمكان، أو أنَّ القضاء أو التدبير له تعالى مخصوصٌ به لا يشاركه فيه غيرُهُ، فيفعل ما يشاء ويُجري الأمور

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٦٧ عن ابن جريج.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٢٢٣)، والبخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) (٦٣) من حديث جابر ﷺ وقد وقع هذا القول من عبد الله بن أبي في غزوة المريسيع، كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٥٤٧.

(٣) أي: زائدة. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٤٨.

(٤) في الإملاء ٢/ ١٤٠.

حَسْبَما جرى به القلم في سابق القضاء، وعلى هذا لا كناية في الكلام، وجاء مؤكَّداً لِمَا أنَّ الكلامَ الذي وقع هو في مقابلته كذلك.

واستظهر في «البحر»[1] من هذا الأمر كونَ الاستفهام فيما تقدَّمه باقياً على حقيقته؛ إذ لو كان معناه نفيَ أن يكون لهم شيءٌ من الأمر، لم يجابوا بإثبات أنَّ الأمر كلَّه لله، اللهم إلَّا أن يُقدَّر مع جملة النفي جملةٌ ثبوتية، ليكون المعنى: ليس لنا من الأمر شيء، بل لغيرنا ممن حَمَلَنا على الخروج وأَكْرَهَنا عليه، فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدَّر.

وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً، أمَّا إذا كان مرادُهم نفي نصر الله تعالى نبيَّه ﷺ ومَن معه، فواضحٌ؛ لأنَّ في هذا القول إثباتُ ذلك النصر على أتمِّ وجه، وأما إذا كان مرادُهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيءٌ حيث مُنعوا تدبير أنفسهم، فلأنَّ في ذلك النفي إشعاراً بأنَّ لهم تدبيراً، وأنهم لو تُركوا وتدبيرَهم ما غُمزت قناتُهم، وهذا الإثبات متكفِّلٌ بردِّ ذلك وإبطاله على وجهٍ لا[2] سترة عليه كما لا يخفى، فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العَطَن.

وقرأ أبو عمرو ويعقوب: «كلُّه» بالرفع على الابتداء[3]، والجارُّ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً له، والجملة خبر «إنَّ»، وأما على قراءة النصب فـ «كلَّ» توكيدٌ لاسم«إنَّ» و«لله» خبرُها.

وزعم أبو البقاء[4] أنه يجوز أن يكون «كلَّه» بدلاً من «الأمر» وفيه بُعْدٌ.

﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم﴾ أي: يُضْمِرون فيها، أو: يُسِرُّون فيما بينهم ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ﴾ أي: ما لا يستطيعون إظهارَه لك، والجملة إما استئنافٌ أو حالٌ من ضمير «يقولون»، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾ اعتراضٌ بين الحال وصاحبها، أي: يقولون ما يقولون مُظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب، وهذا ظاهرٌ على الاحتمال الثاني في الآية الأولى، والذاهب إلى حمل

---

(١) ٣/ ٨٨.

(٢) قوله: لا. ساقط من (م).

(٣) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٤) في الإملاء: ٢/ ١٤٠.

الاستفهام فيها على الإنكار يتعيَّن عنده الاستئناف، أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مرَّ، والجملةُ الجوابيةُ اعتراضيةٌ في كلِّ حالٍ سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح، وأما جَعْلُ هذه الجملة حالاً من ضمير «قل» والرابط «لك» فلا يخفى حاله.

﴿يَقُولُونَ﴾ أي: في أنفسهم، أو خِفْيةً لبعضهم؛ إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين. والجملة إما بدلٌ من «يُخفون»، أو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ مما قبله، كأنه قيل: ما الذي أَخْفَوه؟ فقيل ذلك، ورجَّحه بعض المحققين بأنه أكثرُ فائدةً، وبأنَّ القولَ إذا حُمل على ظاهره لم يتفاوت القولان؛ لأنَّ قولَهم: «هل لنا» للمؤمنين ليس في حال قولهم: «لو كان لنا» لأصحابهم، وبدلُ الحال حال.

وأنت تعلم أنَّ هذا الأخيرَ مبنيٌّ على أنَّ القول الأول كان للمؤمنين، وقد علمتَ أنه غيرُ متعيِّن.

وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلِّمٍ واحد. وفيه أنَّ زمانَ الحال المقارِن ليس مبنيًّا على التضييق كما لا يخفى. ومن هنا علَّل بعضُ الفضلاء نفيَ المقارَنة بترتُّب هذا على ما قبله، وعَدَل عن هذا التعليل، فإنَّ: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ على معنى: لو كان لنا شيءٌ من ذلك كما وَعَدَ محمدٌ وادَّعى أنَّ الأمر كلَّه لله تعالى ولأوليائه ما قتلنا، فكأنَّ هذا في زعمهم ردٌّ لِمَا أُجيبوا به أولاً. ويحتمل أن يكون المراد: لو كان لنا اختيارٌ وتدبيرٌ لم نبرح، كما كان رأي ابن أُبيٍّ وأتباعه.

ومعنى «ما قتلنا»: ما غُلبنا؛ لأنَّ القائلين ليسوا ممن قُتل؛ لاستحالته. ويحتمل أن يكون الإسناد مجازيًّا بإسناد ما للبعض للكلّ، فالمعنى: لو كان لنا شيءٌ من ذلك ما قُتل مَنْ قُتل منَّا في هذه المعركة.

ثم لا يخفى أنَّ القول بالتَّرتُّب يستدعي سَبْقَ نزول الآية الجوابية وسماعَهم لها، حتى يتأتَّى القولُ بزَعْم ردِّها بهذه الشبهة الفاسدة، والظاهر من الآثار عدمُ نزولها إذ ذاك، فقد أخرج ابن أَبي حاتم[1] عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لمَّا قُتل

(١) في تفسيره ٣/ ٧٩٥.

مَنْ قُتل من أصحاب محمد ﷺ، أَتَوا عبدَ الله ابن أبيّ فقالوا له: ما ترى، فقال: إنَّا والله ما نُؤامَر، لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قتلنا هاهنا.

وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن جرير[1] وخَلْقٌ كثيرٌ عن الزبير رضي الله عنه قال: لقد رأيتني مع رسول الله ﷺ حين اشتدَّ الخوف علينا، أرسل الله تعالى علينا النوم، فما منَّا من رجل إلا ذَقْنُهُ في صدره، فوالله إنِّي لأسمع قولَ مُعتِّب بن قُشَير، ما أسمعه إلا كالحُلم: لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قتلنا هاهنا. فحفِظْتُها منه، وفي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ﴾ إلى ﴿هَـٰهُنَا﴾.

وقد يقال: إنَّ هذا القول منهم كالاستدلال على القول الأول، وإنَّ كلا القولين وقع منهم ابتداءً، وقصَّه الله تعالى علينا رادًّا له، وهذا ظاهرٌ على تقدير أن يكون الاستفهام إنكاريًّا، وأما على تقدير أن يكون حقيقيًّا، ففيه خفاءٌ، فتأمل.

﴿قُل﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿لَّوْ كُنتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِى بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿لَبَرَزَ﴾ أي: لخرج لسببٍ من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ﴾ في اللوح المحفوظ، أو قُدِّر في سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ في تلك المعركة ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي: مَصَارِعهم التي علم الله تعالى وقدَّر قَتْلَهم فيها، وقُتلوا هناك البتَّة، فإنَّ قضاء الله تعالى لا يُردُّ وحكمه لا يُعقَّب، وفيه من المبالغة في ردِّ مقالتهم الباطلة ما لا يخفى.

وزعم بعضٌ أنَّ الظاهر الأبلغَ أن يُراد بمَنْ كُتب عليهم القَتْل الكفارُ القاتلون، أي: لَخرج الذي يَقْتُلون مِن بين قومهم إلى مضاجع المقتولين، ولم ينجُ أحدٌ منهم مع تحصُّنهم بالمدينة وتحفُّظهم في بيوتهم. ولا يخفى بُعْدُه، لِمَا فيه من التفكيك، ولأنَّ الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون.

وقيل: المعنى: لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلَّفتم عن القتال، لخرج إلى البِراز المؤمنون الذين فُرض عليهم القتال، صابرين محتسبين، فيَقتُلون ويُقتَلون، ويَؤُولُ إلى قولنا: لو تخلَّفتم عن القتال لا يتخلَّفُ المؤمنون.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٨، وهو في تفسير الطبري ٦/ ١٦٨، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٩٥، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٧٣.

والمضاجع: جمع مَضْجَع، فإن كان بمعنى المرقد، فهو استعارةٌ للمَصْرع، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحي والميت، فهو حقيقة.

وقرئ: «كَتَبَ» بالبناء للفاعل، ونَصْبِ «القتل»[١]، و«كُتب عليهم القتال»[٢]، و«لَبُرِّز» بالتشديد على البناء للمفعول[٣].

﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي: ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم، فإنه قد عَلِمَهُ غيباً، ويريد أن يعلمه شهادة، لتقع المجازاة عليه. قاله الزجَّاج[٤]. أو: ليعاملكم معاملة المبتلَى الممتَحَن؛ قاله غير واحد.

وهو خطابٌ للمؤمنين، واللام للتعليل، ومدخولُها علَّةٌ لفعلٍ مقدَّرٍ قبلُ، معطوفٌ[٥] على عللٍ أخرى مطويةٍ للإيذان بكثرتها، كأنه قيل: فَعَلَ ما فَعَلَ لمصالحَ جمَّةٍ وليبتلي إلخ، أو لِفِعْلٍ مقدَّر بَعْدُ، أي: وللابتلاء المذكور فَعَلَ ما فَعَلَ، لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصارِ نبيِّه ﷺ مثلاً، والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أَنزَلَ عَلَيْكُم) والفصل بينهما مغتَفرٌ؛ لأنَّ الفاصل من متعلِّقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى.

وقيل: إنه لا حَذْفَ في الكلام، وإنما هو معطوفٌ على قوله تعالى: (لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا) أي: أثابكم بالغمِّ لأمرين؛ عدم الحزن والابتلاء، واستُبعد بأنَّ توسُّط تلك الأمور مُحتاجٌ إلى نكتةٍ حينئذ، وهي غيرُ ظاهرة.

وأَبعدُ منه ـ بل لا يكاد يُقبل ـ العطفُ على قوله تعالى: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي: صَرَفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم.

وجَعَله بعضُهم معطوفاً على عِلَّةٍ محذوفة، وكلتا العِلَّتين لـ «برز الذين»، كأنه

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣ لابن عباس.

(٢) هي قراءة الحسن والزهري. المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، والبحر ٣/ ٩٠.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣ لأبي حيوة.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٨٠.

(٥) أي: المدخول، وفي تفسير أبي السعود ٢/ ١٠٢ (والكلام منه): معطوفة، أي: العلة، وكلاهما صواب.

قيل: لَبَرَزَ الذين كُتب عليهم القتل إلى مضاجعهم؛ لنفاذ القضاء، أو لمصالحَ جمَّةٍ وللابتلاء.

واعتُرض بأنَّ الذوق السليم يأباه، فإنَّ مقتضى المقام بيانُ حكمة ما وقع يومئذٍ من الشدة والهول، لا بيانُ حكمة البروز المفروض.

وإنما جُعل الخطاب للمؤمنين؛ لأنهم المعتدُّ بهم، ولأنَّ إظهارَ حالهم مُظْهِرٌ لغيرهم.

وقيل: إنَّه لهم وللمنافقين، أي: ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق.
وقيل: للمنافقين خَاصة؛ لأنَّ سَوْق الآية لهم.

وظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ - أي: ليخلِّص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس - يُرجِّح الأول؛ لأنَّ المنافقين لا اعتقادَ لهم ليُمحَّص من الوساوس ويُخَلَّص منها، ولعلَّ القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط، أو مع المؤمنين، يفسِّرون التمحيص بالكشف والتمييز[1]، أي: ليكشف ما في قلوبكم من مخفيَّات الأمور أو النفاق ويميِّزها، إلا أنَّ حَمْلَ التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها.

وإنما عبَّر بالقلوب هنا - كما قيل - لأنَّ التمحيصَ متعلِّقٌ بالاعتقاد على ما أشرنا إليه، وقد شاع استعمال القلب مع ذلك، فيقال: اعتقد بقلبه، ولا تكاد تسمعهم يقولون: اعتقد بصدره، أو آمن بصدره، وفي القرآن: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وليس فيه: كَتَبُ في صدورهم الإيمان، نعم يُذكَر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢].

ومن هنا قال بعض السادات: القلب مَقَرُّ الإيمان، والصَّدر محلُّ الإسلام، والفؤاد مَشْرِق المشاهدة، واللُّبُّ مقامُ التوحيد الحقيقي.

ولعلَّ الآية على هذا تَؤُولُ إلى قولنا: ليبتلي إسلامَكم، وليمحِّص إيمانكم.

وربما يقال: عبَّر بذلك مع التعبير فيما قبلُ بالصدور للتفنُّن، بناءً على أنَّ المراد بالجمعين واحد.

---

(١) من قوله: يرجح الأول، إلى هذا الموضع من (م)، وليس في الأصل.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ أي: بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفيَّة، ووُصفت بذلك لأنها لتمكُّنها من الصدور جُعلت كأنها مالكةٌ لها، فـ «ذات» بمعنى: صاحبة، لا بمعنى ذات الشيء ونفسه. وفي الآية وعدٌ ووعيدٌ، أو أحدُهما فقط، على الخلاف في الخطاب.

وفيها تنبيهٌ على أنَّ الله تعالى غنيٌّ عن الابتلاء، وإنما يُبرز صورةَ الابتلاء لِحِكَم يعلمها؛ كتمرين المؤمنين، أو إظهارِ حال المنافقين. واختار الصُّدورَ ها هنا؛ لأنَّ الابتلاء الغنيَّ عنه سبحانه كان متعلِّقاً بما فيها، والتمحيص على المعنى الأول تصفيةٌ وتطهيرٌ، وليس ذلك مما تُشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنيٌّ عنه، وإنما فَعَلَه لحكمة، نعم إذا أُريد به الكشف والتمييز، يصحُّ أن يقال: إنَّ هذه الجملةَ مشعرةٌ بأنه تعالى غنيٌّ أيضاً.

ومن هنا جوَّز بعض المحققين كونَها حالاً من متعلِّق الفعلين، أي: فَعَلَ ما فَعَلَ للابتلاء والكَشْفِ والحالُ أنه تعالى غنيٌّ عنهما محيطٌ بخفيَّات الأمور. إلا أنه لا يظهر حينئذ سِرُّ التعبير عن الأسرار والخفيَّات بذات الصدور دون ذات القلوب، مع أنَّ التعبير الثاني أولى بها، لأنَّ القلوبَ محلُّها بلا واسطة، ومَحَلِّيَّةُ الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب، اللهم إلا أن يقال: إنَّ ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالَّةً فيها، بل تُلازِمُها وتُصاحِبُها، أشملُ من ذات القلوب؛ لصِدْق الأُولى على الأسرار التي في القلوب، وعلى القلوب أنفسها؛ لأنَّ كلًّا من هذين الأمرين مُلازمٌ للصدور باعتبار كونه حالًّا فيها دون الثانية؛ لأنها لا تَصْدُقُ إلا على الأسرار؛ لأنها الحالَّةُ فيها دون الصدور، فحينئذ يمكن أن يُراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل، ويكون التعبير بها لذلك.

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدُّبُرَ عن المشركين بأُحد ﴿مِنكُمْ﴾ أيها المسلمون، أو: إنَّ الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ وهما جمعُ رسول الله ﷺ، وجمع أبي سفيان.

﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: طلب منهم الزَّلل ودعاهم إليه ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم، يعني: إنَّ الذين تولَّوا كان السببُ في تَوْلِيَتِهم أنهم كانوا

أطاعوا الشيطان، فاقترفوا ذنوباً، فمنِعُوا من التأييد وتقوية القلوبِ حتى تَولَّوا، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولِّي، بل الذنوبُ المفضية إليه.

وجُوِّز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولِّي نفسُهُ. وحينئذ يُراد ببعض ما كسبوا:

إما الذنوب السابقة، ومعنى السببية: انجرارها إليه، لأنَّ الذنب يجرُّ الذنب، كما أنَّ الطاعة تجرُّ الطاعة.

وإما قبول ما زَيَّن لهم الشيطان من الهزيمة، وهو المرويُّ عن الحسن.

وإما مخالفة أمره ﷺ بالثبات في المركز، فجرَّهم ذلك إلى الهزيمة.

وإما الذنوب السابقة، لا بطريق الانجرار، بل لكراهة الجهاد معها، فقد قال الزجَّاج: إنَّ الشيطان ذكَّرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها، فأخَّروا الجهاد وتولَّوا حتى يُصلحوا أمرهم، ويجاهدوا على حالٍ مُرْضِيةٍ[(١)].

والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر؛ كقوله:

إنَّ التي ضَربتْ بيتاً مهاجرةً بكوفةِ الجُند غالتْ وُدَّها غُول[(٢)]

وليس من باب أنَّ الصفةَ علةٌ للخبر؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ﴾ [لقمان: ٨] لأنَّ «ببعض ما كسبوا» يأباه، ويحقِّق التحقيق، وهو أيضاً من باب الترديد للتعليق كقوله:

صفراءُ لا تنزلُ الأحزانُ ساحتَها لو مَسَّها حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ[(٣)]

لأنَّ «إنما استزلَّهم» إلخ خبر «إنَّ».

وزِيد «إنَّ» للتوكيد وطول الكلام، و«ما» لتكفُّها عن العمل، وأصل التركيب: إنَّ الذين تولَّوا منكم يوم التقى الجمعان، إنما تولَّوا لأنَّ الشيطان استزلَّهم

---

(١) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨١.

(٢) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو في المفضليات ص ١٣٦، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٣٨. وسلف ٤/ ٣١٧.

(٣) البيت لأبي نواس، وهو في ديوانه ص ٧.

بعض إلخ. فهو كقولك: إنَّ الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقُّه.

وذكر «بعض» للإشارة إلى أنَّ في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال، أو لأنَّ هذه العقوبة ليست بكلِّ ما كسبوا، لأنَّ الكلَّ يستدعي زيادةً عليها، لكنه تعالى منَّ بالعفو عن كثير: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥].

﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه، ومَنْعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتمِّ وجه، وقد يقال: هذا تأسيسٌ لا تأكيد، فتذكَّر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب صغائرِها وكبائرها ﴿حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾ لا يعاجِلُ بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولِّين، وكانوا أكثرَ القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخيُّ[1] أنه لم يبق مع النبيِّ ﷺ يومَ أُحدٍ إلا ثلاثةَ عَشَرَ نفساً، خمسة من المهاجرين: أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الأنصار رضي الله عنهم أجمعين.

ومن مشاهير المنهزمين: عثمان، ورافع بن المعلَّى، وخارجةُ بن زيد، وأبو حذيفة بن عُتبة، والوليد بن عقبة، وسعد وعقبة ابنا عثمان من الأنصار من بني زُريق، وروي عن ابن عباس أنَّ الآيةَ نزلت في الثلاثة الأُوَل[2]، وعن غيره غيرُ ذلك، ولم يوجد في الآثار تصريحٌ بأكثرَ من هؤلاء، ولعلَّ الاقتصار عليهم؛ لأنهم بالغوا في الفرار، ولم يرجعوا إلا بعد مضيِّ وقتٍ إلى رسول الله ﷺ، حتى إنَّ منهم مَن لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لقد ذهبتم بها عريضةً»[3].

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الحنفي، صاحب التصانيف وعلم الكلام، من متكلمي المعتزلة البغداديين، من كتبه: المقالات، والمجالس، والتفسير الكبير، توفي سنة (٣١٩هـ). طبقات المفسرين ١/ ٢٢٢.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٨٨، وعزاه لابن منده في معرفة الصحابة.

(٣) السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٣٢، وعنه الطبري ٦/ ١٧٤، وفيهما: فيها، بدل: بها. وقوله: عريضة، أي: واسعة. النهاية (عرض).

وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب ﷺ كان من هذا الصِّنف كما في خبر ابن جرير[1]، خلافاً للشيعة، وبفرض التسليم لا تعييرَ بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لا ندَّعي العصمة في الصحابة ﷺ، ولا نشترطها في الخلافة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، قاله السُّدِّي ومجاهد. وإنما ذَكر في صدر الجملة كفرَهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين، وتنفيراً عن مماثلتهم، وهم هم. وفيه دليلٌ على أنَّ الإيمان ليس عبارةً عن مجرَّد الإقرار باللسان كما يقوله الكرَّامية[2]، وإلا لما سمَّى المنافقَ كافراً.

وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم، أي: لا تكونوا كالكَفَرة في نفس الأمر.

﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ في المذهب أو النسب، واللام تعليلية، أي: قالوا لأَجْلِهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى «عن»، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر؛ لدلالة ما بعده[3] على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول.

وقولُ بعضهم: يصحُّ أن يكون جَعْلُ القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين، والضربُ الآتي لضربٍ آخر، تكلُّفٌ لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول.

﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافروا فيها لتجارة أو طلب معاش فماتوا؛ قاله السُّدِّي. وأصل الضرب: إيقاعُ شيءٍ على شيء، واستعمل في السَّير لِمَا فيه من ضرب الأرض بالرِّجل، ثم صار حقيقة فيه. وقيل: أصل الضرب في الأرض: الإبعادُ في السَّير، وهو ممنوع.

وخَصَّ الأرضَ بالذكر؛ لأنَّ أكثرَ أسفارهم كان في البَرّ.

---

(١) في تفسيره ٦/ ١٧٢.

(٢) هم أصحاب محمد بن كرَّام، كان يثبت الصفات وينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف بلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة. الملل والنحل ١/ ١٠٨.

(٣) في (م): بعد.

وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً عن ذكر البحر.

وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البرَّ والبحر. وليس بالبعيد.

وجيء بـ «إذا» وحقُّ الكلام «إذ» ـ كما قالوا ـ لـ «قالوا» الدالِّ بهيئته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه «إذا»، مراعاةً لحكاية الحال الماضية، ومعنى ذلك: أن تُقدِّر نفسَك كأنك موجودٌ في ذلك الزمان الماضي، أو تُقدِّر ذلك الزمان كأنه موجودٌ الآن، وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون، والمعنى: حين ضربوا، إلا أنك جئتَ بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضَرْبِهم في الأرض.

واعترض بوجهين: الأول: أنَّ حكاية الحال إنما تكون حيث يُؤتَى بصيغة الحال، وهذه صيغةُ استقبال؛ لأنَّ معنى «إذا ضربوا»: حين يضربون فيما يستقبل.

الثاني: أنَّ قولهم: لو كانوا عندنا، إنما هو بعد موتهم، فكيف يتقيَّد بالضرب في الأرض.

وأجيب عن الأول: بأنَّ «إذا ضربوا» في معنى الاستمرار، كما في: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٤] فيفيد[1] الاستحضار نظراً للحال.

وعن الثاني بأنَّ «قالوا لإخوانهم» في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى، فيكون المعنى: لا تكونوا كالذين كفروا، وإذا ضرب إخوانُهم فماتوا، أو كانوا غُزًّا فقُتِلوا، قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا. فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال، وتقييدُ القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت والقتل، فإنه وإن لم يُذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه، فهو مرادٌ معنًى، والمعتبرُ المقارَنةُ عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك: إذا طلع هلال المحرَّم، أتيتك في منتصفه.

وقال الزجَّاج: «إذا» هنا تنوبُ عمَّا مضى من الزمان وما يُستَقبل، يعني أنها لمجرَّد الوقت، أو لقَصْدِ الاستمرار[2].

---

(١) في (م): فيفسد، وهو تصحيف.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٠٣.

والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل «إذا ضربوا» ظرفاً لـ «قالوا»، بل ظرفٌ لِمَا يحصل للإخوان حين يقال لأجْلِهم وفي حقِّهم ذلك، كأنه قيل: قالوا لأجْل الأحوال العارضة للإخوان إذا ضربوا، بمعنى: حين كانوا يضربون. قاله العلامة الثاني.

وأنت تعلم أنَّ تجريد «إذا» عن معنى الاستقبال، وجَعْلَها بمعنى الوقت مطلقاً كافٍ في توجيه الآية مزيلٌ لإشكالها، وقَصْدُ الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه؛ لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي، فلا تكون لحكاية الحال، وكذا إذا كان «قالوا» جواباً؛ إذ يصير مستقبلاً، فلا تتأتّى فيه الحكاية المذكورة أيضاً.

ويَرِدُ على ما اقتضاه النظر الصائب أنَّ دونَ إثباتِ صحةِ مثله في العربية خَرْطُ القتاد. وأَقعدُ منه ـ وإن كان بعيداً ـ ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار «إذا» على الاستقبال بأن يُقدَّر العامل فيها مضافاً مستقبلاً على أنَّ ضميرَ «لو كانوا» عائدٌ على «إخوانهم» لفظاً لا معنًى، على حدِّ: عندي درهمٌ ونصفه، والتقدير: وقالوا مخافةَ هلاك إخوانهم إذا ضربوا أو كانوا غُزًّا: لو كانوا ـ أي: إخواننا الآخرون الذين تقدَّم موتُهم وقتلُهم ـ عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فتكون هذه المقالة تثبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو، لئلّا يصيبهم ما أصاب الأوَّلين[1].

وإنما لم يحملوا «إذا» هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] لتصفوَ لهم دعوى حكايةِ الحال عن الكَدَر؛ لأنَّ ذلك غيرُ مسلَّمٍ عند المحققين هناك، فقد صحَّحوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور.

وجُوِّز في الآية كون «قالوا» بمعنى يقولون، وقد جاء في كلامهم استعمالُ الماضي بمعنى المستقبل، ومنه قولُه:

وإنِّي لآتيكم تَشَكُّرَ ما مضى ... من الأمر واستيجابَ ما كان في غَدِ[2]

وكذا جُوِّز بقاؤه على معناه، وحملُ «إذا» على الماضي، فإنها تجيء له

---

(١) البحر ٣/ ٩٢-٩٣، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٧٥. وقال أبو حيان: ويكون العامل في «إذا»: هلاك، وهو مضارع ينحلُّ: إلى«أنْ» والمضارع، أي: مخافة أن يهلك إخوانهم إذا ضربوا... إلخ.

(٢) البيت للطرماح، وهو في ديوانه ص ٥٧٢.

كما جاءت «إذ» للمستقبل في قول البعض، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوٓا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله:

وندمانٍ يزيدُ الكأسَ طِيباً سَقَيْتُ إذا تغوَّرتِ النجوم[١]

وحينئذ لا منافاة بين زمانَي القيد والمقيَّد، فتدبَّر ذلك كلَّه.

والجملة المعيَّنة لوَجْهِ الشَّبَهِ والمماثلةِ التي نُهوا عنها، هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة، والمعنى: لا تتشبَّهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا.

﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ جمع غازٍ، كعافٍ وعُفًّى، وهو من نوادر الجمع في المعتلِّ، واستَشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس:

ومُغبرَّةِ الآفاق خاشعةِ الصُّوَى لها قُلُبٌ عُفًّى الحياض أُجُونُ[٢]

ويُجمَع على غُزاة، كقاضٍ وقُضاة، وعلى غَزِيٍّ مثل حاجٍّ وحَجيج، وقاطِنٍ وقَطِين، وعلى غُزَّاء مثل فاسق وفُسَّاق، وأنشدوا له قول تأبَّط شرًّا:

فيوماً بغُزَّاءٍ ويوماً بسُرْيةٍ ويوماً بخشخاشٍ من الرَّجل هَيْضَلِ[٣]

وعلى غازون، مثل ضارب وضاربون. وهو منصوبٌ بفتحةٍ مقدَّرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين؛ إذ أصله غُزَّواً، تحرَّكت الواو وانفتح ما قبلها، فقُلبت ألفاً ثم حذفتْ.

وقرئ بتخفيف الزاي[٤]، قال أبو البقاء: وفيه وجهان؛ الأول: أنَّ أصله غزاة،

---

(١) البيت لعمرو بن شأس، كما في منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ٧٦. ونسبه صاحب الأغاني ١٤/ ١١ للبُرْج بن الجُلاس الطائي، وفيه: وقد، بدل: إذا.

(٢) ديوان امرئ القيس ص ٢٨٣، وحاشية الشهاب ٣/ ٧٥، ووقع في الديوان: عفُّ الحياض. وقال الشهاب في شرح البيت: يصف مفازة بأنها لم تسلك قبله، والصُّوى جمع صُوَّة، وهي الحجارة تُنصب عَلَماً للمفازة، والقُلُب جمع قَليب: وهي البئر القديمة. وعُفًّى: دارسات. وفي شرح الديوان: الأجون المياه المتغيرة. والمغبرَّة: الأرض. وخاشعة: مستوية ملساء لاصقة بالأرض.

(٣) ديوان تأبط شرًّا ص١٧٧، واللسان (غزا). الخشخاش: الجماعة في سلاح ودروع. والرَّجْل: الراجلون. والهيضل: الجيش الكثير. القاموس (خشخش) و(هضل).

(٤) هي قراءة الحسن والزهري. القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/ ١٧٥.

فحذفت الهاء تخفيفاً؛ لأنَّ التاء دليلُ الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة. والثاني: أنه أُريد قراءة الجمهور، فحذفت إحدى الزايين كراهية التضعيف[١].

وذكر هذا الشِّقِّ مع دخوله فيما قبله؛ لأنه المقصود في المقام، وما قبله توطئةٌ له. على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض، بناءً على أنَّ المراد به السفرُ البعيد، فبين الضرب على هذا وكونِهم غزاةً عمومٌ من وجه.

وإنما لم يقل: أو غَزَوْا، للإيذان باستمرار اتِّصافهم بعنوان كونهم غزاة، أو لانقضاء ذلك، أي: كانوا غزاةً فيما مضى.

﴿لَّوْ كَانُوا۟﴾ مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ بل كانوا يبقَوْنَ زيادةً على ما بقُوا، والجملة الامتناعية في محلِّ النصب مفعولٌ لـ «قالوا»، ودليلٌ على أنَّ في الكلام السابق مُضْمَراً قد حُذف، أي: إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزًّى فقُتلوا، وتقدير: فماتوا أو قتلوا، في كلٍّ من الشِّقَّين خلافُ الظاهر.

﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بـ «قالوا» داخلٌ في حيِّز الصلة، ومن جملة المشبَّه به، والإشارةُ إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد، واللام لامُ العاقبة، والمعنى: لا تكونوا مثلَهم في القول الباطل والمعتَقَدِ الفاسد، المؤدِّيَين إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجَّاج[٢] وأبي علي.

وقيل[٣]: متعلِّقٌ بـ «لا تكونوا» على أنه علةٌ للنهي، فهو خارجٌ عن جملة المشبَّه به، لكنَّ القول والمعتقدَ داخلان فيه، أي: لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده، ليجعل انتفاءَ كونكم معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرةً في قلوبهم خاصة.

واعترضه أبو حيان بأنه قولٌ لا تحقيقَ فيه؛ لأنَّ جَعْلَ الحسرة لا يكون سبباً للنهي، إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي، وهو انتفاءُ المماثلة، فحصولُ ذلك

(١) الإملاء ٢/ ١٤١-١٤٢.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٨٢.
(٣) هو قول الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧٤، وينظر الدر المصون ٣/ ٤٥٤-٤٥٥.

الانتفاءِ والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمُّهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه، فيتركوا[1] الضربَ في الأرض والغزوَ، وكأنَّ القائل التبَسَ عليه استدعاءُ انتفاءِ المماثلة بحصول الانتفاء، وفَهْمُ هذا فيه خفاءٌ ودقة[2].

وتعقَّبه السفاقسيُّ بأنه يلزمُ على هذا الاعتراضِ أنْ لا يجوزَ نحوُ: لا تعصِ لتدخلَ الجنة؛ لأنَّ النهيَ ليس سبباً لدخول الجنة، وكذا لا يجوز: أَطع اللهَ تعالى لتدخَل الجنة؛ لأنَّ الأمرَ ليس سبباً لدخولها، ثم قال: والحقُّ أنَّ اللام تتعلَّقُ بالفعل المنهيِّ عنه والمأمور به، على معنى أنَّ الكَفَّ عن الفعل، أو الفعل[3] المأمور به، سببٌ لدخول الجنة ونحوه، وهذا لا إشكال فيه.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «لا تكونوا» والإشارة إلى ما دلَّ عليه النهيُ، والكلُّ خارجٌ عن المشبَّه به، والمعنى: لا تكونوا مِثْلَهم ليجعل الله انتفاءَ كونكم مثلهم حسرةً في قلوبهم[4]. وعلى هذا يكون «وقالوا» ابتداء كلامٍ معطوفاً على مقدَّراتٍ شتَّى، كما يقتضيه أقوالُ المنافقين وأحوالُهم وأفعالُهم، ووَجْهُ اتصاله بما قبله أنه لمَّا وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم، عمَّ جميع ما يتصلُ بهم من الرذائل، وخصَّ المذكورَ لكونه أشنعَ وأبينَ لنفاقهم، أي: أنهم أعداءُ الدين لم يُقصِّروا في المضارَّة والمضادَّة، بل فعلوا كيت وكيت، وقالوا كذا وكذا، ومن هذا يُعلم ما في تلك المقدَّرات.

وعلى كلٍّ من الأوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في «قلوبهم» عائداً إلى الكافرين. وذَكَرَ القلوبَ مع أنَّ الحسرةَ لا تكون إلا فيها؛ لإرادة التمكُّن والإيذان بعدم الزوال.

---

(١) في (م): فيترك.
(٢) البحر: ٣/ ٩٢.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أو فعل.
(٤) ذكر هذا القول الزمخشري أيضاً في الكشاف ١/ ٤٧٤، وهو مماثل لما ردَّ به أبو حيان القول السابق كما نبه على ذلك السمين في الدر المصون ٣/ ٤٥٥، وتعقب اعتراض أبي حيان على ذلك القول بقوله: ولا أدري ما وجه تشبيج كلام أبي القاسم (يعني الزمخشري)، وكيف رد عليه ـ على زعمه ـ بكلامه.

وجوَّز ابنُ تمجيدٍ رجوعَ الضمير إلى المؤمنين، واللامُ متعلِّقةٌ بـ «قالوا» حينئذٍ لا غير. ووجَّه الآية بما يقضي منه العجب.

﴿وَاللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ ردٌّ لقولهم الباطل إثر بيانِ غائلته، أي: والله هو المؤثِّرُ الحقيقيُّ في الحياة والممات وحده، لا الإقامة أو السفر، فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازيَ مع اقتحامهما مواردَ الحتوف، ويميتُ المقيمَ والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم. وليس المراد أنه تعالى يوجِدُ الحياةَ والممات، وإن كان هو الظاهر؛ لأنَّ الكلامَ ليس فيه، ولا يَحصُلُ به الردُّ، وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما.

وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل، ولا مؤخِّرَ لِمَا قَدَّمَ ولا مقدِّمَ لِمَا أَخَّرَ، ولا رادَّ لِمَا قضى، ولا محيصَ عمَّا قدَّر، وفيه منعُ المؤمنين عن التخلُّف في الجهاد لخشية القتل.

والواو للحال، فلا يَرِدُ أنه لا يصحُّ عطفُ الإخبار على الإنشاء.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦﴾ ترغيبٌ في الطاعة وترهيبٌ عن المعصية، أو تهديدٌ[1] للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار؛ لأنَّ رؤيةَ الله تعالى كعِلْمِه تُستَعمل في القرآن للمجازاة على المرئيِّ كالمعلوم، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذُكر، لكنَّ ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه.

وقرأ ابن كثير، وأهلُ الكوفة ـ غيرَ عاصم ـ: «يعملون» بالياء[2]، وضميرُ الجمع حينئذ للكفار، والعمل عامٌّ متناولٌ للقول المذكور، ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد، ولِمَا ترتَّب على ذلك من الأعمال، ولذلك تعرَّض لعنوان البصر، لا لعنوان السمع، وإظهار الاسم الجليل لما مرَّ غيرَ مرة، وكذا تقديم الظرف.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿وَكَأَيِّن﴾ وكم ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ مرتفعِ القَدْرِ جليلِ الشأن، وهو في الأنفس الروحُ القدسية ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ﴾ عدوَّ الله تعالى، أعني النفسَ الأمَّارة

---

(١) في الأصل: وتهديد.

(٢) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

﴿رِبِّيُّونَ﴾ متخلِّقون بأخلاق الرَّبِّ، وهم القُوى الروحانية ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وطريقِ الوصول إليه من تعبِ المُجاهَدات ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ في طلب الحقِّ ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ وما خضعوا للسُّوى ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ على مقاساة الشدائد في جهاد النفس.

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ استُرْ لنا وجُوداتِنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقيِّ علينا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ أي: تجاوُزَنا حدودَ ظاهر الشريعة عند صدمات التجلِّيات ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ في مواطن حروب أنفسنا ﴿وَانصُرْنَا﴾ بتأييدك وإمدادك ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ الساترين لربوبيتك.

﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ﴾ بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع إليه تعالى ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾وهو مرتبةُ توحيد الأفعال وتوحيدِ الصفات ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾وهو مقامُ توحيد الذات ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ في الطلب،الذين لا يلتفتون إلى الأغيار.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ ﴿إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم النفوسُ الكافرة وصفاتها ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ إلى أسفلِ سافلين، وهو سجِّينُ البهيمية ﴿فَتَنقَلِبُوا﴾ ترجعوا القَهْقَرى ﴿خَاسِرِينَ﴾ أنفسَكم.

﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ ناصركم ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ لمن عوَّل عليه وقَطَعَ نظره عمَّن سواه.

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ أي: الخوفَ ﴿بِمَا أَشْرَكُوا﴾ أي: بسبب إشراكهم ﴿بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ أي: بوجوده ﴿سُلْطَانًا﴾ أي: حُجَّة؛ إذ لا حُجَّةَ على وجوده حتى ينزلها، لتحقُّق عَدَمه بحسَبِ ذاته.

وجعل سبحانه إلقاءَ الرعب في قلوبهم مسبَّباً عن شِرْكهم؛ لأنَّ الشجاعةَ وسائرَ الفضائل اعتدالاتٌ في قوى النفس عند تنوُّرها بنور القلب المنوَّر بنور التوحيد، فلا تكونُ تامةً حقيقيةً إلا للموحِّد الموقن، وأما المشركُ فمحجوبٌ عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجودَ ولا ذاتَ في الحقيقة له، فهو ضعيفٌ عاذَ بِقَرْمَلة[1].

---

(١) ضعيف عاذ بِقَرْمَلة: هو مثل يُضرب لذليل لجأ إلى مثله. والقَرْمَلة: شجرة لا ذرى لها ولا ملجأ. المستقصى في أمثال العرب ١/ ١٣٥ و٢/ ٨٦، وانظر لسان العرب (قرمل).

﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ وهي نارُ الحرمان ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ الذي وضعوا الشيءَ في غير موضعه، وعبدوا أسماءً سمَّوها، ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ المشروطَ بالصبر والتقوى ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أي: تقتلون جنود الصفات البشرية قتلاً ذريعاً ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ وأمرِه، لا على وَفق الطَّبع ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ جَبُنتم عند تجلِّي الجلال ﴿وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ وخالفتُم في أمر الطلب ﴿وَعَصَيْتُم﴾ المرشدَ المربِّي ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الفوز بأنوار الحضرة ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ لقصور هِمَّته وضَعْفِ رأيه ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ لطول باعه وقوةِ عقله.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي: عن أعداء نفوسكم وجنودها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: يمتحنكم بالستر بعد التجلِّي بأنوار المشاهدات، والصَّحْوِ بعد السُّكْر بأقداح الواردات، والفِطام بعد إرضاع ألبان الملاطَفات، كما يقتضي ذلك الجلال.

﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بعد ذلك، فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد، وما ألطفَ قولَ مَن قال:

فَقَسا لِيَزدجروا ومَنْ يكُ حازماً ... فَلْيَقْسُ أحياناً على مَن يَرْحَمُ[1]

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ في جبل التوجُّه إلى الحق ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ﴾ أي: لا تلتفتون ﴿عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ من الأمرين؛ الدنيا والآخرة ﴿وَٱلرَّسُولُ﴾ أي رسول الواردات ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ إليَّ عبادَ الله إليَّ عباد الله.

﴿فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ فجازاكم بدلَ غمِّ الدنيا والآخرة بغمِّ طلب الحق ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ من زخارف الدنيا ﴿وَلَا مَآ أَصَـٰبَكُمْ﴾ من صدمات تجلِّي القهر ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ لأنه سبحانه أقربُ إليكم منكم.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ أي: وارداً من ألطافه ظهر في صورة النعاس، وهو السكينة الرحمانية ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ وهم الصادقون في الطلب

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٣/ ٢٠٠ بشرح الخطيب التبريزي.

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ وهم أربابُ النفوس، فإنهم لا هَمَّ لهم سوى حظِّ نفوسهم واستيفاء لذَّاتها ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ بمقتضى سوء استعدادهم ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: إنَّ الخلق حالوا بيننا وبين التدبير، ولو لم يَحُولوا لفعلنا ما به صلاحُنا.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ فهو المتصرِّف وحده حَسْبَما يقتضيه الاستعداد، فلا تدبير مع تدبيره، ولا وجودَ لأحدٍ سواه.

﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ الخبيثةِ ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ﴾ بزعمهم لك أيها المرشد الكامل ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا﴾ بسيف الشهوات ﴿هَٰهُنَا﴾ أي: في هذه النشأة ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ﴾ وهي منازل العدم الأصلي قبل ظهور هذه التعيُّنات ﴿لَبَرَزَ﴾ على حَسَب العلم ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ في لوح الأزل ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ وهي بيداءُ الشهوات، فقد قال سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢] أي: نُظْهِرَها بهذا التعيُّن.

وإنما فعل سبحانه ما فعل لِحِكَم شتَّى ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ﴾ تعالى ﴿مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي: ليمتحن ما في استعدادكم من الصدق والإخلاص والتوكُّل، ونحو ذلك من الأخلاق، ويخرجها من القوة إلى الفعل ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ أي: يخلِّص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غشِّ الوساوسِ وخواطر النفس، فإنَّ البلاء سوطٌ يسوق الله تعالى به عباده إليه، ولهذا ورد: «أشدُّ الناس بلاءً، الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل»[1] ولله تعالى درُّ مَن قال:

لله درُّ النائبات فإنها ... صَدأ اللئام وصيقلُ الأحرار
ما كنتُ إلا زُبرة فطَبَعْنَني ... سيفاً وأطلَعَ صرفهنَّ غراري[2]

وذلك لأنهم حينئذ ينقطعون إلى الحقِّ، ولا يظهر على كلٍّ منهم إلا ما في مكمن استعداده، كما قيل: عند الامتحان يُكرم الرجل أو يهان.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، وفيه: الصالحون، بدل: الأولياء.

(٢) البيتان ينسبان للأمير قرواش بن المقلد العقيلي، وهما في وفيات الأعيان ٥/ ٢٦٤.

والخطاب في كلا الموضعين للمؤمنين، وقيل: إنَّ الخطابَ الأول للمنافقين، والثاني للمؤمنين، وإنه سبحانه إنما خصَّ الصدورَ بالأوَّلينَ؛ لأنَّ الصَّدْر معدِنُ الغِلِّ والوسوسة، فهو أَوفقُ بحال المنافقين، وخَصَّ القلوب بالآخِرين؛ لأنَّ القلبَ مقرُّ الإيمان والاطمئنان، وهو أَوفقُ بحال المؤمنين، وأنَّ نسبةَ الإسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصَّدر إلى القلب، قيل: ولهذا قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ بناءً على أنَّ المراد به الترهيبُ والتحذير عن الاتصال بما لا يرضَى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكمناً لها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ جمعُ الروح وقواها، وجمعُ النفس وقواها ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ من الذنوب؛ لأنها تُورِثُ الظلمة، والشيطانُ لا مجالَ له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وَجَدَ ظُلمةً في القلب. ولك أن تُبقي الجمعين على ظاهرهما، وباقي الإشارة بحاله ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾ حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ وبمقتضى ذلك ظَهرت المخالفات، وأُردفت بالتوبة، ليكون ذلك مرآةً لظهور صفات الله تعالى، ومن هنا جاء: «لو لم تذنبوا، لأتى الله تعالى بقومٍ يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[1].

وحُكي أنَّ إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه أَكْثَرَ ليلةً في الطواف من قوله: اللهمَّ اعْصِمْني من الذنوب. فسمع هاتفاً من قلبه يقول: يا إبراهيم، أنت تسأله العصمة، وكلُّ عباده يسألونه العصمة، فإذا عَصَمَكم على مَن يتفضَّل، وعلى مَن يتكرَّم؟.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ برؤية الأغيار واعتقادِ تأثير السِّوى ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ لأجلِ إخوانهم ﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إذا فارقوهم بتَرْك ما هم عليه، وسافروا في أرض نفوسهم، وسَلَكوا سبيل الرشاد ﴿أَوْ كَانُواْ غُزًّى﴾ أي: مجاهدين مع أعدى أعدائهم، وهي نفوسُهم التي بين جنوبهم، وقواها وجنودُها من الهوى والشيطان ﴿لَّوْ كَانُواْ﴾مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ موافِقينَ لنا ﴿مَا مَاتُواْ﴾ بمقاساة الرياضة ﴿وَمَا قُتِلُواْ﴾ بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا النَّصَب.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٨٢)، ومسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: عدمَ الكون مثلَهم ﴿حَسْرَةً﴾ يومَ القيامة ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ حين يَرَوْن ما أعدَّ الله تعالى لكم ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ﴾ مَن يشاء بالحياة الأبدية ﴿وَيُمِيتُ﴾ مَن يشاء بموت الجهل والبُعْدِ عن الحضرة. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تحذيرٌ عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في الجهاد ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ حَتْفَ الأنف، وأنتم متلبِّسون به فعلاً أو نيةً ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ أي: الكفارُ من منافع الدنيا ولذَّاتها مدَّةَ أعمارهم، وهذا ترغيبٌ للمؤمنين في الجهاد، وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون، وفيه تعزيةٌ لهم وتسليةٌ مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبِّطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى.

واللام الأولى هي الموطِّئة للقسم، والثانية واقعة في جواب القسم، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه، و«مغفرة» مبتدأ و«من» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لها، ووُصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها، ورمزاً إلى تحقُّق وقوعها، وذهب غيرُ واحدٍ إلى تقدير صفةٍ أخرى، أي: لمغفرةٌ لكم من الله، وحذفت صفة «رحمة» لدلالة المذكور عليها، والتنوين فيهما للتقليل، ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف.

وثبوتُ أصلِ الخيريَّةِ لِمَا يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل، إما بناءً على أنَّ الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يُعَدُّ خيراً في نفس الأمر، وإما أنَّ ذلك واردٌ على حَسَبِ قولهم ومعتَقَدِهم أنَّ تلك الأموال خير.

وجُوِّز في «ما» أن تكونَ موصولة، أو نكرةً موصوفة، والعائد محذوف، أو مصدريةً ويكون المفعول حينئذ محذوفاً، أي: من جَمْعِهم المالَ.

وقرأ نافع وأهلُ الكوفة غيرَ عاصم: «مِتُّم» بالكسر، ووافقهم حفصٌ في سائر المواضع إلا هاهنا[1]، وقرأ الباقون بضم الميم، وهو على الأول من مات يَمات،

(١) يعني في موضعي هذه السورة، فقد قرأ حفص فيهما بالضم. التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣.

مثل: خِفتُم، من خاف يَخاف، وعلى الثاني من مات يموت، مثل: كنتم، من كان يكون.

وقرأ حفصٌ عن عاصم: «يجمعون» بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقون: «تجمعون» بالتاء على صيغة الخطاب، والضمير للمؤمنين[1].

وقُدِّم القتل على الموت لأنه أكثرُ ثواباً وأعظمُ عند الله تعالى، فترتُّبُ المغفرة والرحمة عليه أقوى، وعُكِس في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ لأنَّ الموتَ أكثرُ من القتل، وهما مُستويان في الحشر، والمعنى: أنكم بأيِّ سببٍ اتَّفقَ هلاكُكم تُحشرون إلى الله تعالى، لا إلى غيره، فيجزِي كلًّا منكم كما يستحقُّ، فيجازي المحسنَ على إحسانه، والمسيءَ على إساءته، وليس غيرُهُ يُرجى منه ثواب، أو يُتَوقَّعُ منه دَفْعُ عقابٍ، فآثِروا ما يقرِّبكم إليه ويجرُّ لكم رضاه، من العمل بطاعته والجهادِ في سبيله، ولا تَرْكَنوا إلى الدنيا، ومما يُنسب للحسين رضي الله عنه:

فإن تكنِ الأبدانُ للموت أُنشِئَتْ فَقَتْلُ امرئٍ بالسيف والله أفضلُ[2]

والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلا مَين[3]، وإدخالُ لام القسم على المعمول المقدَّم مُشعِرٌ بتأكيد الحصر والاختصاصِ بأنَّ ألوهيَّته تعالى هي التي تقتضي ذلك.

وادَّعى بعضُهم أنَّ تقديم هذا المعمول لمجرَّد الاهتمام، ويزيده حُسْناً وقوعُ ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى.

قالوا: ولولا هذا التقديم لوجبَ توكيدُ الفعل بالنون؛ لأنَّ المضارعَ المثبَتَ إذا كان مستقبلاً، وجب توكيدُهُ مع اللام، خلافاً للكوفيين، حيث يُجوِّزون التعاقبَ بينهما.

وظاهر صنيع بعض المحققين يُشعر بأنَّ في هذه الجملة مقدَّراً بقرينةِ ما قبله، أي: ولئن مُتُّمْ أو قتلتم في سبيل الله. ولعلَّ الحمل على العموم أولى.

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) البيت في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص ١٠٦.

(٣) أي: بلا كذب. لسان العرب (مين).

وزعم بعضٌ أنَّ في الآية تقسيمُ مقامات العبودية إلى ثلاثة أقسام: فَمَنْ عَبَدَ الله تعالى خوفاً من ناره آمَنَهُ مما يخاف، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ومَنْ عَبَدَ الله تعالى شوقاً إلى جنَّته أناله ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ لأنَّ الرحمة من أسماء الجنة، ومَن عَبَدَ الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره، فهو العبد المخلص الذي يتجلَّى عليه الحقُّ جلَّ جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عزَّ اسمه: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾. ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قَبيل التفسير.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، والفاءُ لترتيب مضمون الكلام على ما يُنْبِئ عنه السياق من استحقاق الفارِّين الملامةَ والتعنيفَ منه ﷺ بمقتضى الجِبِلَّة البشرية، حَيث صَدَروا عنه وحياضُ الأهوال مُتْرَعةٌ، وشمَّروا للهزيمة والحربُ قائمةٌ على ساق، أو من سَعَة فضاء مغفرته ورحمته.

والباء متعلِّقة بـ «لنت»، والتقديم للقصر. و«ما» مزيدةٌ للتأكيد، وعليه أَجِلَّةُ المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجَّاجُ الإجماعَ عليه(١). وفيه نظر، فقد قال الأخفش وغيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و«رحمة» بدلٌ منها(٢). وجُوِّز أن تكون صفة لها. وقيل: إنها استفهاميةٌ للتعجُّب، والتقدير: فبأيِّ رحمة لِنْتَ لهم؟ والتنوين في «رحمة» على كلِّ تقدير للتفخيم، و«من» متعلقةٌ بمحذوف وقع صفة لها، أي: فبما رحمةٍ عظيمةٍ كائنةٍ من الله تعالى كنتَ لَيِّنَ الجانب لهم، ولم تُعنِّفهم.

ولعلَّ المراد بهذه الرحمة ربطُهُ سبحانه وتعالى على جأشه ﷺ، وتخصيصُهُ له بمكارم الأخلاق. وجُعِلَ الرفق ولين الجانب مسبَّباً عن ربط الجأش؛ لأنَّ مَنْ مَلَكَ نفسَهُ عند الغضب كان كاملَ الشجاعة.

قيل: وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين: إحداهما ما يدلُّ على شجاعته ﷺ، والثانية ما يدلُّ على رِفْقه، فهو من باب التكميل، وقد اجتمعت فيه ﷺ هاتان

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٢.

(٢) ذكرَه عن الأخفش العكبري في الإملاء ٢/ ١٤٣، والذي في معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٧ أن «ما» زائدة.

الصفتان يوم أُحد، حيث ثبتَ حتى كرَّ عليه أصحابه، مع أنه عراه ما عراه، ثم ما زجرهم ولا عنَّفهم على الفرار، بل آساهم في الغمِّ.

﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ أي: خَشِنَ الجانب، شَرِسَ الأخلاق، جافياً في المعاشرة قولاً وفعلاً ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ أي: قاسِيَه.

وقال الكلبيُّ: فظّاً في الأقوال، غليظَ القلب في الأفعال.

وذكر بعضُهم أنَّ الفَظَّ: سيءُ الخُلُق في الأمور الظاهرة من الأقوال والأفعال، وغليظ القلب: السيئ في الأمور الباطنة، والثاني سببٌ للأول، وقُدِّم المسبَّب لظهوره؛ إذ هو الذي يُطَّلع عليه.

ويمكن أن يقال: المراد: لو كنتَ على خلاف تينك الصفتين المعبَّرِ عنهما بالرحمة، وهو التهوُّر المشارُ إليه بالفظاظة، وسوءُ الأخلاق المرموزُ إليه بغِلَظِ القلب، فإنَّ قساوةَ القلب وعدمَ تأثُّره يتبعُها كلُّ صفة ذميمة، ولهذا ورد: أبعدُ القلوب عن الله تعالى القلوبُ القاسية. وكأنه لِبُعْده صُدِّر بـ «يمكن».

وعلى كلِّ تقديرٍ، في الكلام حَذْفٌ، أي: ولو كنتَ فظًّا غليظَ القلب، فلم تَلِنْ لهم وأغلظتَ عليهم ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ أي: لتفرَّقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك، وتَرَدَّوا في مهاوي الرَّدى، ولم ينتظم أَمرُ ما بُعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط.

﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ مترتِّبٌ على ما قبله، أي: إذا كان الأمر كذلك، فاعفُ عنهم فيما يتعلَّق بحقوقك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الله تعالى فيما يتعلَّق بحقوقه سبحانه وتعالى؛ إتماماً للشفقة وإكمالاً للتربية.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي: في الحرب؛ أخرجه ابن أبي حاتم[1] من طريق ابن سيرين عن عبيدة، وهو المناسب للمقام. أو: فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادةً، وإليه ذهب جماعة.

واختلف في مشاورته ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحيٌ، فمَن أَبى الاجتهادَ له ﷺ ذهبَ إلى عدم جوازها، ومَن لا يأباه ـ وهو الأصح ـ ذهب

(١) في تفسيره ٣/ ٨٠٢.

إلى جوازها. وفائدتُها: الاستظهارُ برأيهم، ويؤيِّدُ ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غُنْم أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورةٍ ما خالفتُكما»[(١)].

أو التطييب لأنفسهم، وإليه ذهب قتادة، فقد أخرج ابن جرير[(٢)] عنه أنه قال: أَمَرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور، وهو يأتيه وحيُ السماء؛ لأنه أَطيبُ لأنفسِ القوم.

أو أن تكون سُنَّةً بعده لأمَّته، وإليه ذهب الحسن، فقد أخرج البيهقيُّ[(٣)] عنه أنه قال في الآية: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجةٌ، ولكن أراد أن يَسْتَنَّ به مَن بعدَه.

ويؤيِّدُه ما أخرجه ابن عديٍّ والبيهقيُّ في «الشُّعَب» بسندٍ حسنٍ عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أَمَا إنَّ الله ورسولَه لَغَنيَّان عنها، ولكنْ جعلها الله تعالى رحمةً لأُمتي، فمن استشار منهم لم يُعْدَم رشداً، ومَن تَرَكَها لم يُعدَمْ غيًّا»[(٤)].

وقيل: فائدةُ ذلك أن يمتحنَهم فيتميَّز الناصحُ من الغاشِّ. وليس بشيء.

وادَّعى الجصَّاص[(٥)]: أنَّ كونَ الأمر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلاً غيرُ جائز؛ لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودَهم في استنباط الصواب عما سُئلوا عنه، ثم لم يكن معمولاً، لم يكن في ذلك تطييبُ نفوسهم، بل

---

(١) مسند أحمد (١٩٥٩٤) من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم به، وحديث عبد الرحمن بن غنم عن النبي ﷺ مرسل، وشهر بن حوشب ضعيف.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٨٨.

(٣) في سننه ١٠/ ١٠٩.

(٤) الكامل ٤/ ١٦٤٤، وشعب الإيمان (٧٥٤٢)، وفيه: لم يعدم عناءً. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٩٠.
قال البيهقي: بعض هذا المتن يروى عن الحسن البصري من قوله، وهو مرفوعاً غريب، والحديث ذكره المناوي في فيض القدير ٥/ ٤٤٣ وعزاه للبيهقي وقال: قال ابن حجر: غريب.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٧٦.

فيه إيحاشهم بأنَّ آراءهم[(١)] غيرُ مقبولة ولا معوَّل عليها؛ وجزم بأنه لابدَّ أن يكون لمشاورته ﷺ إياهم فائدةٌ هي الاستظهارُ بما عندهم، وأن يكون للنبيِّ ﷺ معهم ضَرْبٌ من الاجتهاد، فما وافَقَ رأيه عَمِلَ به، وما خالفه تَرَكَ من غير لوم. وفيه إرشادٌ للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ، وإشعارٌ بمنزلة الصحابة وأنهم كلّهم أهلُ اجتهادٍ، وأنَّ باطنَهم مرضيٌّ عند الله تعالى. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ إذ لاخفاء على مَنْ راجعَ وجدانه أنَّ في قول الكبير للصغير: ماذا ترى في أمر كذا؟ وماذا عندك، فيه؟ تطييباً لنفسه، وتنشيطاً لها لاكتساب الآراءِ وإعمالِ الفكر، لا سيَّما إذا صادف رأيُهُ رأيَ الكبير أحياناً، وإن لم يكن العمل برأيه الموافِق، بل العمل بالرأي الموافَق.

وما ادَّعاه من أنَّ الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إيحاشٌ، غيرُ مُسَلَّم لا سيما فيما نحن فيه؛ لِعِلم الصحابة رضي الله عنهم بعلوِّ شأن رسول الله ﷺ، وأنَّ عقولَهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسُّها[(٢)] بالنسبة إلى شمس الضحى.

على أنَّ مَنْ قال: إنَّ فائدة المشاورة تطييبُ النفس أشارَ إلى أنَّ الوحيَ يأتيه، فهو غنيٌّ عنها، وحينئذٍ يكون قَصْدُ التطييب أتمَّ وأظهر، لِمَا في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لِمَا يمكن أن يوافق الوحي، والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد؛ لأنَّ مستَنَدَه اتباعُ الوحي، ومعلومٌ لديهم أنه أولى بالاتِّباع لأنه من قِبَلِ الله تعالى اللطيف الخبير، كما لا يخفى.

ثم ما ذكر من أنَّ في ذلك إشعاراً بأنَّ الصحابة كلَّهم أهلُ اجتهادٍ، في حيِّز المنع؛ لأنَّ أَمْرَ السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كلَّ واحدٍ واحدٍ منهم في ذلك، بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً، بل المراد أن يشاور أهلَ الآراء منهم والمتدرِّبين فيهم، وكونُ الصحابةِ كلِّهم كذلك أوَّلُ المدَّعى، ودون إثباته وقعةُ الجمل وحربُ صِفِّين.

---

(١) في أحكام القرآن: إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم، وفي حاشية الشهاب: إيحاشهم لأن آراءهم.

(٢) السُّها: كوكبٌ خفيٌّ في نجوم بنات نعشٍ الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم. الصحاح (سها).

ويُؤيِّد كونُ المراد من الصحابة المأمورِ ﷺ بمشاورتهم أهلَ الرأي والتدبير لا مطلقاً، بما أخرجه الحاكم وصححه، والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباس أنه قال في ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾: أبو بكر وعمر[١].

ومن طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن الحبر أنَّ الآية نزلت فيهما[٢].

نعم لو كانت المشاورة لمجرَّد تطييب النفوس دون الاستظهار، كان لمشاورة أيِّ واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأي وجهٌ، لكنَّ الجصَّاص لم يَبْنِ كلامه على ذلك.

بقي أنَّ بينَ ما أخرجه الإمام أحمد من قوله ﷺ للعُمَرين رضي الله عنهما: «لو اجتمعتما على مشورةٍ ما خالفتُكما» وما أخرجه ابن عديٍّ والبيهقيُّ من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية: «أمَا إنَّ الله ورسولَه لَغنيَّان عنها، ولكنْ جَعَلَها الله تعالى رحمةً لأُمَّتي» تنافياً، إلَّا أنْ يُحمل خبرُ عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قَدْرِهما وعلوِّ شأنهما، وأنَّ اجتماعَهُما على أمر لا يكون إلا موافقاً لِمَا عند الله تعالى، وهو الذي عليه المعوَّل وبه العمل، وكأنَّ في قوله ﷺ: «ما خالفتُكما» دون: لَعَملْتُ بقولكما مثلاً، نوعُ إشعار بما قلنا، فتدبر.

وقرأ ابن عباس كما أخرج البخاريُّ في «الأدب المفرد» عنه: «وشاورهم في بعض الأمر»[٣].

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ أي: إذا عَقَدْتَ قلبكَ على الفعل وإمضائه بعد المشاورة، كما تؤذِنُ به الفاء ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: فاعتَمِدْ عليه وثِقْ به وفوِّضْ أَمْرَك إليه، فإنه الأعلم بما هو الأصلح.

وأصل التوكُّل: إظهارُ العجز، والاعتمادُ على الغير، والاكتفاءُ به في فِعْل ما يحتاج إليه. وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاةَ الأسباب، بل يكون

---

(١) المستدرك ٣/ ٧٠، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٠٨-١٠٩.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٩٠.
(٣) الأدب المفرد (٢٥٧).

بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه، و«اعقلها وتوكَّل»[١] يرشدُ إلى ذلك.

وعند ساداتنا الصوفية: هو إهمالُ التدبير بالكلية.

وعن جابر[٢] بن زيد أنه قرأ: «فإذا عزمتُ» بصيغة المتكلِّم، والمعنى: فإذا قطعتُ لك بشيء، وعيَّنتُهُ لك، فتوكَّل عليَّ ولا تشاوِرْ به أحداً.

والالتفاتُ لتربية المهابة وتعليلِ التوكُّل والأمرِ به، فإنَّ عنوان الألوهية الجامعةِ لجميع صفات الكمال مستدعٍ[٣] للتوكُّل عليه سبحانه والأمرِ به.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ عليه الواثقين به، المنقطعين إليه، فينصرُهم ويُرشدُهم إلى ما هو خيرٌ لهم، كما تقتضيه المحبة، والجملة تعليلٌ للتوكُّل عليه سبحانه.

وقد رُوعيَ في الآية حُسْنُ الترتيب، وذلك لأنه ﷺ أُمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلَّق بخاصَّة نفسه، فإذا انتهَوا إلى هذا المقام أُمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى، لتنزاح عنهم التَّبعتان[٤]، فلما صاروا إلى هنا أُمر بأن يُشاورهم في الأمر؛ إذ صاروا خالصين من التبعتين، مُصَفَّيْنَ منهما، ثم أُمر ﷺ بعد ذلك بالتوكُّل على الله تعالى والانقطاع إليه؛ لأنه سبحانه السَّند الأقوم والملجأ الأعظم، الذي لا تؤثِّر الأسباب إلا به، ولا تنقضي الحاجُ[٥] إلا عند بابه.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ سِيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين؛ لإيجاب التوكُّل عليه، والترغيبِ في طاعته التي تُسْتَحَقُّ بها

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وقال: غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. اهـ. وأخرجه ابن حبان (٧٣١) من حديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه.

(٢) في الأصل و(م): خالد، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/٤١٦، والقراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/١٧٦، والمحرر الوجيز ١/٥٣٤، والبحر ٣/٩٩.

(٣) في (م): لجميع صفات الكلام مستدعى، وهو تصحيف للعبارة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/١٠٥ والكلام منه.

(٤) في الأصل: التبعات.

(٥) جمع حاجة. الصحاح (حوج).

النُّصرةُ، والتحذيرِ عن معصيته التي يُستحقُّ بها الخذلان، أي: إنْ يُرِدْ نَصْرَكم كما أراده يومَ بدر فلا أحد يغلبكم، على طريق نفي الجنس المنتظِم لجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة، فهو أبلغُ من: لا يغلبكم أحد؛ لدلالته على نفي الصفة فقط.

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الإسلام[1] ـ وإن كان نفيَ مغلوبيَّتهم من غير تعرُّضٍ لنفي المساواة أيضاً، وهو الذي يقتضيه المقام، لكنَّ المفهوم منه فهماً قطعيًّا هو نفيُ المساواة، وإثباتُ الغالبية للمخاطَبين، فإذا قلت: لا أَكْرَمَ من فلان، ولا أَفْضَلَ منه، فالمفهوم منه حتماً أنه أكرمُ من كلِّ كريم، وأفضلُ من كلِّ فاضل، وهذا أَمْرٌ مُطَّردٌ في جميع اللغات، ولا اختصاصَ [له] بالنفي الصريحِ، بل هو مُطَّردٌ فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاري، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] في مواقع كثيرة من التنزيل. وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم.

﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ أي: وإن يُرِدْ خذلانكم ويَمنعْكم معونتَه كما فَعَلَ يومَ أحد.

وقرئ: «يُخْذِلْكُم»[2] من أَخْذَلَهُ إذا جعله مخذولاً.

﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ مفيدٌ لانتفاءِ الناصر على نحو انتفاء الغالب، قيل[3]: وجاء جواب الشرط في الأول صريحَ النفي، ولم يَجِئ في الثاني كذلك تلطُّفاً بالمؤمنين، حيث صرَّح لهم بعدم الغَلَبة ولم يصرِّح بأنه لا ناصر لهم، وإن كان الكلام مفيداً له.

﴿مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد خذلانه، أو من بعد الله تعالى، على معنى: إذا جاوزتموه، فعلى الأول: «بعد» ظرفُ زمان، وهو الأصل فيها، وعلى الثاني: مستعارٌ للمكان.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ لا على غيره، كما يُؤْذِنُ بذلك تقديمُ المعمول ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ المراد بهم إما جنسُ المؤمنين، والمخاطَبون داخلون فيه دخولاً

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٠٥-١٠٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) الكشاف ١/ ٤٧٥، والبحر ٣/ ١٠٠ عن عبيد بن عمير.

(٣) في (م): وقيل.

أوليًّا، وإما المخاطَبون خاصَّةً بطريق الالتفات، وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطَبين، مع الإيماء إلى تعليل تحتُّم التوكُّل عليه تعالى.

والفاء كما قالوا: لترتيب ما بعدها، أو الأمرِ به على ما مرَّ من غَلَبة المؤمنين ومغلوبيَّتهم، على تقدير نَصْرِ اللهِ تعالى لهم وخذلانه إياهم[١]، فإنَّ العلم بذلك مما يستدعي قَصْرَ التوكُّلِ عليه سبحانه لا محالة.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: ما صحَّ ولا استقام لنبيٍّ من الأنبياء أن يخون في المغنم، لأنَّ الخيانة تنافي النبوة. وأصل الغلِّ: الأخذُ بخفْيَةٍ، ولذا اسُتعمل في السرقة، ثم خُصَّ في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القِسْمة، وتسمَّى غُلولاً أيضاً، قيل: وسُمِّيت بذلك لأنَّ الأيدي فيها مغلولة، أي: ممنوعةٌ مجعولٌ فيها غُلٌّ، وهي الحديدة التي تجمع يَدَ الأسير إلى عنقه، ويقال لها: جامعةٌ أيضاً.

وقال الرُّمَّاني وغيره: أصل الغُلول من الغَلَل: وهو دخول الماء في خَلَل الشجر، وسُمِّيت الخيانة غُلولاً لأنها تجري في الملك على خفاءٍ من غير الوجه الذي يحلّ، ومن ذلك الغِلُّ للحقد، والغَليل لحرارة العطش، والغِلالة للشِّعار[٢].

والمراد: تنزيهُ ساحة النبيِّ ﷺ على أبلغ وجهٍ عمَّا ظَنَّ به الرماةُ يوم أحد، فقد حكى الواحديُّ[٣] عن الكلبيِّ ومقاتل: أنَّ الرماةَ حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا: نخشى أن يقول النبيُّ ﷺ: مَنْ أخذ شيئاً فهو له، وأن لا يقسم الغنائم كما لَمْ يَقْسِمْ يومَ بدر، فقال النبيُّ ﷺ: «ظننتُم أنَّا نَغُلُّ ولا نَقْسِمُ لكم» ولهذا نزلت الآية.

أو تنزيهُه ﷺ عمَّا اتَّهمه به بعضُ المنافقين يومَ بدر، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ وابن جرير وحَسَّنَاه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزلت هذه الآية في قَطيفة حمراء فُقدت يوم بدر، فقال بعض الناس: لعلَّ رسول الله ﷺ أخذها[٤].

---

(١) يعني: على ما مر من غلبة المؤمنين على تقدير نصرته تعالى لهم، ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم. تفسير أبي السعود ٢/١٠٦.

(٢) الشِّعار ككتاب: ما تحت الدِّثار من اللباس، وهو يلي شعر الجسد. القاموس (شعر) و(غلل).

(٣) في أسباب النزول ص ١٢٣.

(٤) سنن أبي داود (٣٩٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٠٩)، وتفسير الطبري ٦/ ١٩٤ وهو من طريقٍ

والروايةُ الأولى أَوْفَقُ بالمقام، وارتباطُ الآية بما قبلها عليها أتمُّ، لأنَّ القصة أُحُديَّة، إلا أنَّ فيها إشعاراً بأنَّ غنائم بدر لم تُقْسَم، وهو مخالفٌ لما سيأتي في «الأنفال»، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه. والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن.

ويحتمل أن يكون المراد المبالغةَ في النهي عن الغلول، فقد أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»، وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال: بعث رسول الله ﷺ طلائع، فغنم النبيُّ ﷺ غنيمةً، فَقَسَم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً، فلما قَدِمَتِ الطلائع قالوا: قسم النبيُّ ﷺ ولم يقسم لنا، فأنزل الله تعالى الآية[1]. فالمعنى: ما كان لنبيٍّ أن يُعطي قوماً من العسكر ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بين الكلِّ بالسَّوية، وعبَّر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغُلول فَظْماً[2] عن هذا الفعل بالكلية، أو تعظيماً لشأنه ﷺ.

وجعل بعضُهم الكلام على هذا الاحتمال على حدِّ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه. ولا يَخْفى بُعْدُه.

والصيغة على الاحتمال الأول إخبارٌ لفظاً ومعنًى، لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهي عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدَّسة، وعلى الاحتمال الأخير خبرٌ أُجري مُجرى الطلب، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضعَ من التنزيل؛ كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكذا للامتناع العقلي؛ كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] و﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠].

= خصيف، عن مقسم، عن ابن عباس. قال الترمذي: حديث حسن غريب... وروى بعضهم هذا الحديث عن خصيف عن مقسم، ولم يذكر فيه: عن ابن عباس.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٤١٣، وتفسير الطبري ٦/ ١٩٦.

(٢) أي: قطعاً. القاموس (فطم).

وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب: «أن يُغَلَّ» على صيغة البناء للمفعول[١]، وفي توجيهها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون ماضِيَه: أَغللته، أي: نَسَبْتُه إلى الغُلول، كما تقول: أكْفَرْتُه، أي: نَسْبتُه إلى الكفر، قال الكُميت:

وطائفة قد أكْفَرَتْني بحبِّكم وطائفة قالت مُسيءٌ ومُذْنبٌ[٢]

والمعنى: ما صحَّ لنبيٍّ أن ينسبه أحدٌ إلى الغُلول.

وثانيها: أن يكون من: أغللتُه، إذا وجدته غالًّا؛ كقولهم: أَحمدتُه وأَبخلتُه وأَجبنتُه، بمعنى: وجدتُه كذلك، والمعنى: ما صحَّ لنبيٍّ أن يُوجَد غالًّا.

وثالثها: أنه من غُلَّ، إلا أن المعنى: ما كان لنبيٍّ أن يَغُلَّه غيرُه، أي: يخونه ويسرق من غنيمته.

ولعلَّ تخصيص النبيِّ بذلك ـ وإن كان لا يجوز أن يَغُلَّ غيرُهُ من إمام أو أمير ـ إما لِعِظَمِ خيانته، أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حُرِّمت الخيانة عليه وهو صاحب الأمر فحرمتُها على غيره أولى. كذا قيل. وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذُكر بعد الالتفات إلى سبب النزول، والنظر إلى ما سيأتي بعد.

ومن الناس مَن زعم أنَّ الآية نزلت في أداء الوحي؛ قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عَيْبُ دينهم وسبُّ آلهتهم، فسألوه أن يطوي ذلك، فأنزل الله تعالى الآية[٣]، ولا يَخْفَى أنه بعيدٌ جدًّا، ولا أدري كيف سَنَدُ هذه الرواية، ولا أظنُّ الخبر إلا موضوعاً، ويزيده بُعْداً بل لا يكاد يجوِّزه قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ وهو جملةٌ شرطيةٌ مستأنفةٌ، لا محلَّ لها من الإعراب، و«ما» موصولة، والعائد محذوف، أي: بالذي غَلَّه، وجُوِّز أن تكون حالاً، ويكون التقدير: في حال علم الغالِّ بعقوبة الغُلول.

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣، وقرأ بها أيضاً من العشرة خلف وأبو جعفر.
(٢) البيت في شرح هاشميات الكميت ص ٥٣، وخزانة الأدب ٤/ ٣١٤.
(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ٧٠.

وظاهِرُ الآثار يدلُّ على أنَّ الإتيان على ظاهره، فقد أخرج الشيخان، والبيهقيُّ في «الشُّعَب» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً فذَكَر الغُلُولَ، فعظَّمه وعظَّم أمره ثم قال: أَلَا لا أُلْفِيَنَّ أحدَكُم يجيءُ يومَ القيامةِ على رقبتِه بعيرٌ له رُغاءٌ فيقول: يا رسولَ الله أَغِثْني، فأقولُ: لا أملكُ لكَ من الله تعالى شيئاً، قد أبلغتُك. لا أُلْفِيَنَّ أحدَكُم يومَ القيامة على رقبتِهِ رِقاعٌ تَخفِق فيقول: يا رسولَ الله أَغِثْني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتك. لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رقبته صامتٌ فيقول: يا رسولُ الله أَغِثْني، فأقولُ: لا أملكُ مِن الله تعالى شيئاً، قد أبلغتُك»[1].

والأخبارُ بهذا المعنى كثيرةٌ، ولعلَّ السِّرَّ في ذلك أن يُفضَح به على رؤوس الأشهاد زِيادةً في عقوبته، وإلى هذا ذهب الجُبَّائيُّ، ولا مانع من ذلك عقلاً، والاستبعادُ غيرُ مفيدٍ، وقد وقع ما يُشعر بالاستبعاد قديماً، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنَّ رجلاً قال له: أرأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ هذا يَغلُّ ألفَ درهم وألفي درهم يأتي بها، أرأيت مَن يَغُلُّ مئةَ بعير أو مئتي بعير، كيف يصنع بها؟ قال: أرأيت مَن كان ضِرْسُهُ مثل أُحد، وفَخِذُهُ مثل وَرِقان، وساقُه مثل بيضاءَ، ومجلسه ما بين الرَّبَذة إلى المدينة، ألا يحمل مثلَ هذا[2]؟

وورد في بعض الأخبار أنَّ الإتيان بالغُلول من النار، فحينئذ يكون في الآية حذفٌ، أي: يأتِ بما غلَّ من النار، فقد أخرج ابن مردويه والبيهقيُّ عن بُريدةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجر لَيَزِنُ سبع خَلِفات، فيُلقى في جهنم فيهوي فيها

---

(١) صحيح البخاري (٣٠٧٣)، وصحيح مسلم (١٨٣١)، وشعب الإيمان (٤٣٣٠)، وهو عند أحمد (٩٥٠٣). والمراد بالرِّقاع: ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرقاع، وخفوقها حركتها. والصامت: الذهب والفضة. النهاية (رقع) و(صمت).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٠٥، وأخرجه ـ أيضاً ـ هناد في الزهد (٢٩٧). قوله: وَرِقان، هو جبل أسود بين العَرْج والرويثة على يمين المُصعد من المدينة إلى مكة. وبيضاء: ثنية التنعيم بمكة. والربذة: من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عِرْق على طريق الحجاز. معجم البلدان ١/ ٥٣٠ و٣/ ٢٤ و٥/ ٣٧٢.

سبعين خريفاً، ويؤتَى بالغُلول فيُلقى معه، ثم يكلَّف صاحبه أن يأتي به، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن ابن عمر ﷺ قال: لو كنت مُسْتَحِلًّا من الغُلول القليل، لاستحللتُ منه الكثير، ما من أحد يَغُلُّ إلا كُلِّف أن يأتي به من أسفل دَرْك جهنم.

وقيل: الإتيان به مجازٌ عن الإتيان بإثمه؛ تعبيراً بما عَمِلَ عمَّا لزمه من الإثم، أي: يأتِ بما احتَملَ من وَبالِه وإثمه. واختاره البلخيُّ وقال: يجوز أن يكون ما تضمَّنته الأخبار جارٍ[٣] على وجهِ المَثَل، كأنَّ الله تعالى إذ فضح الغالَّ وعاقبه العقوبة الشديدة، جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له، وله صوت. ولا يخفى أنَّ جواب أبي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل.

وقيل: إنَّ المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة، كما يُؤْذِنُ بذلك خبرُ مجيء الموت في صورة كبش[٤]، وتلقِّي القرآنِ صاحبَه في صورة الرجل الشاحب حين ينشقُّ عنه القبر[٥]، إلى غير ذلك.

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه لا يَبْعُدُ ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصورٍ تناسبها، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنَّ معصية كلِّ غالٍّ تظهر يوم القيامة في صورة غلوله، فيأتي بها هناك، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل، وجواب أبي هريرة لا يأباه، وإلقاؤه في النار غيرُ مُشْكِلٍ.

وأهل الظاهر لعلَّهم يقولون: إنه يُلقى من غير تعذيب[٦]. وبتقديره لا محذورَ

---

(١) شعب الإيمان (٤٣٣٤)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٩٢. قوله: خَلِفات: جمع خَلِفة، وهي الحامل من النوق. النهاية (خلف).

(٢) في تفسيره ٣/ ٨٠٥.

(٣) في (م): جاء.

(٤) أخرجه أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٩٧٦)، وابن ماجه (٣٧٨١) من حديث بريدة ﷺ.

(٦) بعدها في الأصل: له.

أيضاً فيه؛ لأنَّ الله تعالى لا يجب عليه بشيء، وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلقُ خَلْقاً حين قول جهنم: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فيضعهم فيها[1]. ومع هذا وتسليمِ صحة الخبر لابدَّ من القول باستثناء بعض الغُلول عن الإلقاء؛ إذ قد يكون الغُلول مُصْحَفاً، ولا أظنُّ أحداً يتجاسر على القول بإلقائه.

﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: تُعطى كلُّ نفسٍ مكلَّفةٍ جزاءَ ما عملت من خيرٍ أو شرٍّ، تامًّا وافياً، ففي الكلام مضافٌ محذوفٌ، أو أنه أُقيم المكسوبُ مُقام جزائه، وفي تعليق التوفية بكلِّ مكسوبٍ ـ مع أنَّ المقصودَ بيانُ حال الغالِّ عند إتيانه بما غلَّ يوم القيامةِ ـ من الدلالة على فخامة شأن اليوم، والمبالغةِ في بيان فظاعةِ حالِ الغالِّ ما لا يخفى، فإنه إذا كان كلُّ كاسبٍ مجزيًّا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جُرْمه في غايةِ القلَّة والحقارة، فالغالُّ مع عِظَمِ جُرْمه بذلك أولى، وهذا سبب العدول عمَّا يقتضيه الظاهر من نحو: ثم يوفَّى ما كَسَب؛ لأنه اللائق بما قبله.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد: ثم توفَّى منه كلُّ نفس لها حقٌّ في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقِّها من غلِّه، فحينئذ يكون النَّظْمُ على مقتضى الظاهر.

وكلمة «ثمّ» للتفاوت بين حمله ماغَلَّ وبين جزائه، أو للتراخي الزماني، أي: بعد حَمْله ما غَلَّه بمدَّة مديدة، وجَعلِه منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ماغَلَّه، تُوَفَّى منه كلُّ نفس، ولا يخفى أنَّ مثل هذا الاحتمال مما يُصان عنه كلام الملك المتعال، فالحقُّ الذي لا ينبغي العدول عنه، هو القول الأول، المتضمِّنُ لنكتة العدول، وأَمْرُ «ثم» عليه ظاهرٌ، سواءٌ جُعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرُّتبي:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... وإنه ينشئ للنار من يشاء فيُلقَوْن فيها...»، ولكن جاء في رواية أخرى لهذا الحديث عند البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦): (٣٦): «... وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خَلْقاً» ومثله من حديث أنس عند البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨): (٣٨). قال ابن حجر في الفتح ٤٣٧/١٣ في شرحه للرواية التي ذكرناها أولاً عن أبي هريرة ﷺ: وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه، وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني، واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ثم قال: وحَمْلُه على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب.

أما الأول: فلأنَّ الإتيان بما غَلَّ عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر، والجزاءُ بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني: فلأنَّ جزاء الغالِّ وعقوبتَه أَشدُّ فظاعةً من حَمْل ما غلَّه والفضيحةِ به، بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل، بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يَلقى بعدُ.

والجملة على كلٍّ تقدير معطوفةٌ على الجملة الشرطية.

﴿وَهُمْ﴾ أي: كلُّ الناس المدلولِ عليهم بـ «كلّ نفس» ﴿لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ أي: لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثوابُ مُطيعهم، ولا يُزاد عقابُ عاصيهم.

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ أي: سعى في تحصيله وانتحى نحوه ﴿كَمَنْ بَآءَ﴾ أي: رجع ﴿بِسَخَطٍ﴾ أي: غضبٍ عظيم جدًّا، وهو بفتحتين مصدرٌ قياسيٌّ، ويقال: بضمٍّ فسكون، وهو غير مَقيسٍ. والجارُّ متعلِّقٌ بالفعل قبله، وجُوِّز أن يكون حالاً، فيتعلَّقُ بمحذوف، أي: رجع مصاحباً لسَخَطٍ ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: كائنٍ منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال:

أحدها: أنَّ المعنى: أفمن اتَّبع رضوان الله في العمل بالطاعة، كَمَن باء بسَخَطٍ منه سبحانه في العمل بالمعصية، وهو المرويُّ عن ابن إسحاق[1].

ثانيها: أنَّ معناه: أفمن اتَّبع رضوان الله في ترك الغُلول؛ كالنبيِّ ومَن يَسيرُ بسيرته، كَمَن باء بسَخَطٍ من الله تعالى بفعل الغُلول، وروي ذلك عن الحسن والضحاك، واختاره الطبريُّ[2]، لأنه أوفقُ بالمقام.

ثالثها: أنَّ المراد: أفمن اتَّبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله، كمن باء بسَخَطٍ منه جلَّ جلاله في الفرار عنه، ونُقل ذلك عن الجُبَّائي والزجَّاج، قيل[3]: وهو المطابق لِمَا حكي في سبب النزول أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا أمر بالخروج إلى

(١) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ١١٧، ونقله المصنف عن الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٥٢.
(٢) في تفسيره ٦/ ٢٠٩، والكلام من مجمع البيان ٤/ ٢٥٣.
(٣) القائل هو الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف قول الجبائي والزجاج، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٦.

أُحدٍ، قَعَدَ عنه جماعةٌ من المنافقين، واتَّبعه المؤمنون، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وفيه بُعْدٌ.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لما قُرِّر[1] غيرَ مرَّة.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ أي: مصيرُه ذلك، وفي الجملة احتمالان:

الأول: أن تكون مستأنفةً مسوقةً لبيان مآل[2] مَنْ باء بسَخَط، ويُفهَم مِن مُقابِلِه أنَّ مَن اتَّبع الرضوان كان مأواه الجنة، ولم يذكر ذلك ليكون أَبلغَ في الزجر. وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنةَ، لأنَّ رضوان الله تعالى أكبرُ، وهو مستلزمٌ لكلِّ نعيم؛ وكونُ السَّخَطِ مستلزماً لكلِّ عقاب فيقتضي أن تُذكر معه جهنم في حَيِّز المنع، لسبق الجمالِ الجلالَ، فافهم.

والثاني: أنها داخلةٌ في حَيِّز الموصول، فتكون معطوفةً على «باء بسخط» عطفَ الصِّلة الاسمية على الصلة الفعلية.

وعلى كلا الاحتمالين لا محلَّ لها من الإعراب.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝١٦٢﴾ إما تذييلٌ، أو اعتراضٌ، أو معطوفٌ على الصلة بتقدير: ويقال في حقِّهم ذلك، وأيًّا ما كان فالمخصوص بالذمِّ محذوفٌ، أي: جهنمُ.

والمصير: اسمُ مكان، ويحتمل المصدريةَ، وفرَّقوا بينه وبين المرجع بأنَّ المصير يقتضي مخالفةَ ما صار إليه من جهنم لِمَا كان عليه في الدنيا؛ لأنَّ الصيرورة تقتضي الانتقال من حالٍ إلى حال أخرى؛ ك: صار الطينُ خَزَفاً، والمرجع انقلابُ الشيء إلى حالٍ قد كان عليها؛ كقولك: مرجعُ ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم: مرجع العباد إلى الله تعالى؛ فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حالٍ لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبلَ ما مَلَكوا.

﴿هُمْ﴾ عائدٌ على الموصولَيْنِ باعتبار المعنى، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ خبرُهُ، والمراد: هم متفاوتون؛ إطلاقاً للملزوم على اللازم، أو شَبَّههم

---

(١) في (م): لما مر.
(٢) في (م): حال.

بالدَّرَج في تفاوتهم علوًّا وسفلاً على سبيل الاستعارة، أو جَعَلَهم نفسَ الدرجات مبالغةً في التفاوت، فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة.

وقيل: إن الكلام على حذف مضافٍ، ولا تشبيه، أي: هم ذوو درجات، أي: منازلَ، أو أحوالٍ متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد والسُّدِّي: لهم درجات. وذهب بعضهم أنَّ في الآية حينئذٍ تغليبُ الدرجاتُ على الدَّرَكات؛ إذ الأول للأول، والثاني للثاني.

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في علمه وحُكمه، والظَّرفُ متعلِّقٌ بـ «درجاتٍ» على المعنى، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لها.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ من الأعمال ودرجاتها، فيجازيهم بحَسَبها، والبصير كما قال حجَّةُ الإسلام[1]: هو الذي يُشاهِدُ ويرى، حتى لا يَعْزُب عنه ما تحت الثرى، وإبصارُهُ أيضاً منزَّهٌ عن أن يكون بَحدَقةٍ وأجفان، ومقدَّسٌ عن أن يرجع إلى انطباعِ الصور والألوان في ذاته، كما ينطبع في حَدَقة الإنسان، فإنَّ ذلك من التغيير والتأثُّر المقتضي للحدثان، وإذا نُزِّه عن ذلك كان البصرُ في حقِّه تعالى عبارةً عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات، وذلك أوضحُ وأجلى مما نفهمه من إدراك البصرِ القاصر على ظواهر المرئيات، انتهى.

ويُفهم منه أنَّ البصرَ صفةٌ زائدة على العلم، وهو الذي ذهب إليه الجمهور منَّا ومن المعتزلة والكرَّامية؛ قالوا: لأنَّا إذا علمنا شيئاً عِلماً جليًّا، ثم أبصرناه، تجدُ فرقاً بين الحالتين بالبديهة، وأنَّ في الحالة الثانية حالةٌ زائدةٌ هي الإبصار.

وقال الفلاسفة، والكعبيُّ، وأبو الحسين البصريُّ، والغزالي عند بعضٍ وادَّعى أنَّ كلامه هذا مشيرٌ إليه: إنَّ بصره تعالى عبارةٌ عن علمه تعالى بالمبصَرات، ومثل هذا الخلاف في السمع.

والحقُّ أنهما زائدان على صفة العلم، وأنهما لا يُكيَّفان ولا يُحدَّان، والإقرارُ بهما واجبٌ كما وصف بهما سبحانه نفسه، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح، وإليه ينشرح الصدر.

---

(١) في المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص ٩١.

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ أي: أَنْعَمَ وتفضَّل، وأصل المنِّ: القطعُ، وسُمِّيت النعمةُ مِنَّةً لأنه يُقطَع بها عن البلية، وكذا الاعتداد بالصنيعة مَنًّا لأنه قَطْعٌ لها عن وجوب الشكر عليها. والجملة جوابُ قسم محذوفٍ، أي: والله لقد منَّ الله.

﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: من قومه، أو من العرب مطلقاً، أو من الإنس، وخيرُ الثلاثة الوسط، وإليه ذهبت عائشة ﵂، فقد أخرج البيهقيُّ وغيره عنها أنها قالت: هذه للعرب خاصة[1]. والأولُ خيرٌ من الثالث.

وأيًّا ما كان، فالمراد بهم على ما قال الأُجْهُوريُّ: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى، أو الذين آلَ أمرهم إلى الإيمان.

﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ﴾ أي: بينهم ﴿رَسُولًا﴾ عظيمَ القَدْر جليلَ الشأن ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: من نَسَبهم، أو من جنسهم، عربيًّا مثلهم، أو من بني آدم، لا مَلَكاً ولا جنيًّا.

و«إذ» ظرفٌ لـ «مَنَّ»، وهو وإن كان بمعنى الوقت، لكن وقع في مَعرض التعليل كما نصَّ عليه مُعظَمُ المحققين. والجارُّ إما متعلِّقٌ بـ «بعث»، أو بمحذوف وقع صفةً لـ «رسولاً».

والامتنانُ بذلك إما لحصول الأُنس بكونه من الإنس، فيَسْهُلُ التلقِّي منه، وتزولُ الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين. وإما ليفهموا كلامه بسهولة، ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم. وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة، فيكون ذلك أقربُ إلى تصديقه والوثوق به ﷺ.

وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها، ونظير ذلك قولُه تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

وقرئ: «لَمِنْ مَنِّ الله»[2] بـ «مِنْ» الجارَّة و«مَنِّ» المشدَّدة النون، على أنه خبرٌ

(١) شعب الإيمان (١٦١٥)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٣/٨٠٨.
(٢) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/٤٧٧، والبحر ٣/١٠٣-١٠٤، والدر المصون ٣/ ٤٧١.

لمبتدأ محذوف، مثل: مَنُّه أو بَعْثُه، وحُذف لقيام الدلالة. وجوَّز الزمخشريُّ[(١)] أن تكون «إذ» في محلِّ الرفع كإذا في قولك: أَخْطَبُ ما يكون الأمير إذا كان قائماً، بمعنى: لَمِنْ منِّ الله تعالى على المؤمنين وقتُ بَعْثِه.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا يقتضي أن تكون «إذ» مبتدأ، والجارُّ والمجرور خبراً. وقد اعتُرضَ ذلك بأنه لم يُعلم أنَّ أحداً من النحويين قال بوقوع «إذ» كذلك، وما في المثال «إذا» لا «إذ» وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً، وإنما جوَّزوا فيها وجهين: النصبُ على أنَّ الخبر محذوفٌ وهي سادَّةٌ مَسَدَّه، والرفع على أنها هي الخبر، وعلى الأول: يكون الكلام من باب: جَدَّ جَدّه، لأنَّ الأمير أَخطَبُ في حال القيام لا كونه، وعلى الثاني من باب: نهاره صائم. والوجهُ الأول هو المشهور، وجوَّز الثاني عبد القاهر[(٢)] تمسُّكاً بقول بعضهم: أخطبُ ما يكون الأمير يومُ الجمعة، بالرفع، فكأنَّ الزمخشريَّ قاس «إذ» على «إذا» والمبتدأ على الخبر.

وانتصر بعضهم للزمخشري، بأنه قد صرَّح جماعةٌ من محققي النحاة بخروج «إذ» عن الظرفية، فتكون مفعولاً به، وبدلاً من المفعول، وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً؛ إذ هو قولٌ بتصرُّفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستويةً في جواز الإقدام عليها من غير تفرقةٍ بين حالٍ وحالٍ إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الأسماء، وهو أمرٌ آخرُ وراءَ ما نحن فيه.

نعم حكى الشَّلوبين في «شرح الجزولية»[(٣)] عن بعضهم: أنَّ مأخذَ التصرُّف في الظروف هو السماع، فإنْ كان هذا حكم أصل التصرُّف فقط دون أنواعه، ارتفع الغبار عمَّا قاله الزمخشريُّ بناءً على ما ذكرنا بلا خفاء، وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك، فلا يُقْدَمُ على الفاعلية بمجرَّد ثبوت المفعولية، ولا على الابتدائية بمجرَّد ثبوت الخبرية ـ مثلاً ـ إلا بورود سماع في ذلك، ففي صحَّة كلام الزمخشريِّ تردُّدٌ بيِّن؛ لأنَّ مجرَّدَ تصريحهم حينئذ بوقوع «إذ» مفعولاً وبدلاً، وبوقوع «إذا» خبراً مثلاً لا يجدي نفعاً، لجواز ورود السماع بذلك دون غيره، كما لا يخفى.

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٧٧.

(٢) نقل المصنف قوله عن مغني اللبيب ص ١١٣.

(٣) ٢/ ٧١٧.

وفي قراءة رسول الله وفاطمةَ صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم: «من أنفَسِهم» بفتح الفاء[1]، أي: من أشرفهم؛ لأنه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها، وهو أمرٌ معلومٌ غنيٌّ عن البيان، ينبغي اعتقاده لكلِّ مؤمن.

وقد سئل الشيخ وليُّ الدين العراقي: هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرطٌ في صحة الإيمان، أو من فروض الكفاية؟

فأجاب: بأنه شرطٌ في صحة الإيمان، ثم قال: فلو قال شخصٌ: أُؤمِنُ برسالة محمد ﷺ إلى جميعِ الخلق، لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجنّ، أو لا أدري هل هو من العرب أو من العجم؟ فلا شكَّ في كفره لتكذيبه القرآنَ وجَحْدِهِ ما تلقَّته قرون الإسلام خَلَفاً عن سَلَفٍ، وصار معلوماً بالضرورة عند الخاصِّ والعام، ولا أعلم في ذلك خلافاً، فلو كان غبيًّا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فإنْ جَحَدَهُ بعد ذلك حَكَمْنا بكفره. انتهى.

وهل يقاس اعتقادُ أنه ﷺ من أشرف القبائل والبطون على ذلك، فيجب ذلك في صحة الإسلام، أو لا يقاس، فحينئذ يصحُّ إيمان مَن لم يَعرف ذلك لكنه منزَّهٌ تلك الساحةَ العليةَ عن كلِّ وَصْمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوامِّ المؤمنين.

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ إما صفةٌ، أو حالٌ، أو مستأنفةٌ وفيه بُعْدٌ، أي: يتلو عليهم ما يوحَى إليه من القرآن بعد ما كانوا أهلَ جاهلية، لم يَطرُق أسماعَهم شيءٌ من الوحي، أو بعد ما كان بعضُهم كذلك، وبعضهم متشوِّفاً متشوِّقاً إليه، حيث أَخبر كتابه الذي بيده بنزوله وبشَّر به.

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي: يدعوهم إلى ما يكونون به زاكِين طاهرين مما كان فيهم من دَنَسِ الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة، كالاعتقادات التي كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين. أو يشهد بأنهم أزكياء في الدين. أو يأخذ منهم الزكاة التي يطهِّرهم بها قاله الفراء[2]، ولا يخفى بُعْدُه، ومِثْلُه القريبُ إليه.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٧٦.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٤٦.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قد تقدَّم الكلام في ذلك[1]. وهذا التعليم معطوفٌ على ما قبله، مترتِّبٌ على التلاوة، وإنما وسَّط بينهما التزكية ـ التي هي عبارةٌ عن تكميل النفس بحسب القوة العملية، وتهذيبِها المتفرِّغ على تكميلها بحسب القوة النظرية، الحاصل بالتعليم، المترتِّب على التلاوة ـ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدٍ من الأمور المترتِّبة نعمةٌ جليلةٌ على حيالها، مستوجبةٌ للشكر، ولو رُوعيَ ترتيبُ الوجود كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] لتبادر إلى الفهم عدُّ الجميع نعمةً واحدةً، وهو السِّرُّ في التعبير عن القرآن بالآيات تارة، وبالكتاب والحكمة أخرى، رمزاً إلى أنه باعتبار كلِّ عنوانٍ نعمةٌ على حدة. قاله مولانا شيخ الإسلام[2].

وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوةُ ما يوحَى إليه ﷺ من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاءُ إلى الكلمة الطيبة المتضمِّنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد، ولنبيِّه عليه الصلاة السلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليمُ ألفاظ القرآن وكيفية أدائه ليتهيَّأ لهم بذلك إقامة عُماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقافُ على الأسرار المخبوءة في خزائن كلام الله تعالى، وحينئذٍ أَمْرُ ترتيب هذه المتعاطِفات ظاهرٌ؛ إذ حاصلُ ذلك أنه ﷺ يمهِّد سُبلَ التوحيد ويدعو إليه، ويعلِّم ما يلزم بعد التلبُّس به ويزيد على الزُّبْد شَهْداً، فتقديم التلاوة؛ لأنها من باب التمهيد، ثم التزكية؛ لأنها بعده، وهي أولُ أمرٍ يحصل منه صفةٌ يتلبَّس بها المؤمنون، وهي من قبيل التخلية المقدَّمة على التحلية؛ لأنَّ دَرْءَ المفاسد أولى من جَلْبِ المصالح، ثم التعليم؛ لأنه إنما يُحتاج إليه بعد الإيمان، بقي أَمْرُ تقديم التعليم على التزكية في آية «البقرة»، ولعلَّه كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك. فتأمل.

﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل بعثة الرسول ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ ظاهر، و«إنْ» هي المخففَّة، واللام هي الفارقة، والمعنى: وإن الشأنَ كانوا من قبل إلخ. وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكِّي إلا أنه قال: التقدير: وإنهم كانوا من قبلُ. فجَعَل اسمَها ضميراً عائداً على المؤمنين.

---

(١) عند تفسير الآية (١٢٩) من سورة البقرة.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/١٠٨.

قال أبو حيان[1]: وكلا الوجهين لا نعرف نَحْويًا ذهب إليه، وإنما تقرَّر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ، أنك إذا قلت: إنَّ زيداً قائمٌ، ثم خَفَّفتَ، فمذهبُ البصريين فيها وجهان: أحدهما: جواز الإعمال، ويكون حالُها وهي مخفَّفةٌ كحالها وهي مشدَّدة، إلا أنها لا تعمل في مُضْمَر، ومنع ذلك الكوفيون، وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب. والوجه الثاني وهو الأكثر عندهم: أن تُهمَل فلا تُعْمَل، لا في ظاهرٍ ولا مُضْمَر، لا ملفوظٍ ولا مقدَّرٍ البتَّة، فإنْ وَلِيها جملةٌ اسميةٌ ارتفعت بالابتداء والخبر، ولزمت اللامُ في ثاني مصحوبيها إن لم يُنْفَ، وفي أوَّلهما إن تأخَّر، فتقول: إنْ زيدٌ لقائم، ومدلولُه مدلولُ: إنَّ زيداً قائم، وإن وَلِيَها جملةٌ فعليةٌ، فلابدَّ عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذٌّ لا يقاس عليه عند جمهورهم.

وأجاب الحلبيُّ عمَّن قدَّر الشأنَ بأنه تفسيرُ معنًى لا بيان إعراب[2]. وقال عصام المِلَّة: إنَّ مَن قال: إن الشأن، لم يُرِدْ تقدير ضمير الشأن، بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة، ذلك لئلَّا يختلف زمان الحال والعامل، فإنَّ زمان الكون في «ضلالٍ مبين» قبل زمان التعليم، لكنَّ كونَ القصة ذلك مستمرٌّ، ثم قال: وهذا تأويلٌ شائعٌ مشهورٌ في الحال الذي يتقدَّم زمانُ تحقُّقه زمانَ تحقُّق العامل، فاحفظه ولا تلفظه. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ ما ذكره الحلبيُّ خلاف الظاهر، وكلام عصام الملة منظورٌ فيه؛ لأنَّ المناسب لِمَا ذكره على تقدير تعيُّنه تقدير الشأن قبل «إن» لا بعدها كما لا يخفى.

وجوَّز بعضُهم كونَ الجملة مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب، والأكثرون على الحالية، وعلى التقديرين، فهي مبيِّنةٌ لكمال النعمة وتمامها.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ كلامٌ مبتدأٌ مسوقٌ لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعضٍ آخر، والهمزة

(١) في البحر ٣/ ١٠٥، وما قبله منه.
(٢) الدر المصون ٣/ ٤٧٢.

للتقريع والتقرير، والواو عاطفةٌ لمدخولها على محذوفٍ قبلَها، و«لمَّا» ظرفٌ بمعنى حين، مضافةٌ إلى ما بعدها مستعملةٌ في الشرط، كما ذهب إليه الفارسي[1]، وهو الصحيح عند جمع من المحققين، وناصبُها «قلتم» وهو الجزاء، و«قد أصبتم» في محلِّ الرفع على أنه صفة لـ «مصيبة»، وجَعْلُه في محلِّ نصبٍ على الحال يحتاج إلى تكلُّفٍ مستغنًى عنه.

والمراد بالمصيبة ما أصابَهم يومَ أُحدٍ من قَتْل سبعين منهم، وبـ «مِثليها» ما أصاب المشركين يومَ بدرٍ من قَتْل سبعين منهم وأَسْر سبعين، وجَعْلُ ذلك مِثلين بجعل الأَسر كالقتل، أو لأنهم كانوا قادرين على القتل، وكان مرضيَّ الله تعالى، فَعَدَمُهُ كان مِن عندهم، فتَرْكُه مع القدرة لا ينافي الإصابة.

وقيل: المراد بالمثلين: المثلان في الهزيمة، لا في عدد القتلى، وذلك لأنَّ المسلمين هزموا الكفار يومَ بدر، وهزموهم أيضاً يومَ أُحد أولَ الأمر، وعليه يكون المراد بالمصيبة: هزيمةُ الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز.

و«أنى هذا» جملةٌ اسميةٌ مقدَّمةُ الخبر، والمعنى: من أين هذا، لا: كيف هذا؛ لدلالة الجواب مفعولِ القول.

وقيل: «أنّى» منصوبةٌ على الظرفية لـ «أصابنا» المقدَّرِ، و«هذا» فاعلٌ له.

والجملةُ مقولُ «قلتم»، وتوسيطُ الظرف وما يتعلَّقُ به بينه وبين الهمزة ـ مع أنه المقصود إنكارُه، والمعطوفُ بالواو حقيقةً ـ لتأكيد النكير وتشديدِ التقريع، فإنَّ فِعْلَ القبيح في غير وقته أقبحُ، والإنكار على فاعله أَدْخَل، والمعنى: أَحِينَ نالَكم من المشركين نصفُ ما قد نالهم[2] منكم قبل ذلك، رجعتم وقلتم: من أين هذا، ونحن مسلمون نقاتلُ غضباً لله تعالى وفينا رسولُهُ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ؟ أو: قد وعدنا الله تعالى النصر؟ وإليه ذهب الجُبَّائي[3].

---

(١) ينظر كتاب الشعر له ص ٧٠، ومغني اللبيب ص ٣٦٩، والبحر ٣/ ١٠٦.

(٢) في الأصل: نصف ما قدرنا لهم.

(٣) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٥٦، وفيه: وقيل: إنهم إنما استنكروا ذلك لأنه وعدهم بالنصر من الله إن أطاعوه، عن الجبائي.

وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة، بناء على عدم كونه مظنَّةً له داعياً إليه، بل على كونه داعياً إلى عدمه، فإنَّ كونَ مصيبةِ عدوِّهم مِثْلَي مصيبتهم مما يهوِّن الخطب ويُوْرِثُ السلوة.

أو: أَفَعَلْتم ما فعلتم من الفشلِ والتنازع، أو الخروج من المدينة، والإلحاح على النبيِّ ﷺ، ولمَّا أصابتكم غائلةُ ذلك قلتم: أَنَّى هذا؟ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثةَ مع مباشرتهم لسببها.

وجُوِّز أن يكون المعطوفُ عليه القولَ، إشارةً إلى أنَّ قولهم كان غيرَ واحد، بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعةٌ إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٥٢] إلى هنا، وللتعلُّق بقصةٍ واحدة لم يتخلَّل بينهما أجنبيٌّ ليكون القول بذلك بعيداً كما ادَّعاه أبو حيان[١]، والهمزة حينئذٍ متخلِّلةٌ بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحملِ على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف، والمعنى: أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى، فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم، قلتم: أنى هذا؟

والجمهور على أنَّ الهمزةَ مقدَّمةٌ من تأخير، والواو أصلها التقديم ـ وهو مذهب سيبويه وغيرِه ـ والجملة الاستفهامية معطوفةٌ على ما قبلها، واختار هذا في «البحر»[٢].

وإسنادُ الإصابة إلى المصيبة مجازٌ، وإلى المخاطبين حقيقةٌ، ولم يؤتَ بالإسنادين من باب واحد زيادةً في التقريع. وتذكير اسم الإشارة في «أنى هذا» مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها، وهو المشهور، أو لِمَا أنَّ إشارتهم ليست إلا لِمَا شاهدوه في المعركة من حيث هو هو، من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسمٍ ما، فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية.

---

(١) في البحر ٣/ ١٠٦، وقوله هو: أما العطف على ما مضى من قصة أحد من قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ ففيه بُعدٌ، وبعيد أن يقع مثله في القرآن. وينظر حاشية الشهاب ٣/ ٧٨.
(٢) ٣/ ١٠٦.

وفي الآية ـ على ما قيل ـ جوابٌ ضمنيٌّ عن استبعادهم تلك الإصابة، يعني أنَّ أحوال الدنيا لا تدوم عل حالة واحدة، فإذا أصبتم منهم مثلَ ما أصابوا منكم وزيادةً، فما وجهُ الاستبعاد؟

لكن صرَّح بجواب آخر يُبرئ العليل ويشفي الغليل وتُطأطِئ منه الرؤوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد: ﴿هُوَ﴾ أي: هذا الذي أصابكم كائنٌ ﴿مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: أنها السبب له حين خالفَ الرماة أَمْرَ رسول الله ﷺ بتَرْكهم المركز، وحرصوا على الغنيمة، فعاقبهم الله تعالى بذلك، قاله عكرمة.

أو: حيث إنكم قد اخترتم قبلُ أن يُقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذي أخذتموه من أُسارى بدر، وعُزي هذا إلى الحسن، ويدلُّ عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذيُّ وحسَّنه، والنسائي وآخرون عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمد إنَّ الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أَخْذِهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيِّرهم بين أمرين: إما أن يُقَدَّموا فتُضربَ أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يُقتل منهم عِدَّتهم، فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم، نتقوَّى به على قتال عدوِّنا، ويُستشهد منَّا عدَّتهم، فليس ذلك ما نكره، فقتل منهم يوم أُحدٍ سبعون رجلاً عدَّة أسارى أهل بدر[1].

أو: حيث اخترتُم الخروج من المدينة ولم تَبْقَوا حتى تقاتلوا المشركين فيها. قاله الربيع وغيره؛ وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذُكر لنا أنَّ نبيَّ الله ﷺ قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنَّا في جُنَّةٍ حصينةٍ» يعني بذلك المدينة «فَدَعُوا القوم يدخلوا علينا نقاتلْهم» فقال له ناسٌ من الأنصار: إنَّا نكرهُ أن نُقتَل في طرق المدينة، وقد كنَّا نمتنع من ذلك في الجاهلية، فبالإسلام أحقُّ أن نمتنعَ، فابرزْ بنا إلى القوم. فانطلقَ فَلبسَ لأْمَتَهُ، فتلاوَمَ القوم فقالوا:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٨-٣٦٩، وسنن الترمذي (١٥٦٧)، وسنن النسائي الكبرى (٨٦٠٨) من طريق عَبيدةَ السلماني عن علي رضي الله عنه. وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٨، والطبري ٦/ ٢١٩ عن عبيدة مرسلاً، قال الدار قطني في العلل ٤/ ٣١: والمرسل أشبه بالصواب.

عرَّض نبيُّ الله ﷺ بأَمْرٍ وعرَّضتم بغيره، اذهب يا حمزة فقل له: أَمْرُنا لأمرك تَبَعٌ، فأتى حمزةُ، فقال له: «إنه ليس لنبيٍّ إذا لَبِسَ لأمَتَهُ أن يضعها حتى يُناجزَ، وإنه سيكون فيكم مصيبة» قالوا: يا نبيَّ الله، خاصةٌ أو عامةٌ؟ قال: «سترونها»[1].

واعتُرض هذا القول بأنه يأباه أنَّ الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج، وأنَّ عمل النبيِّ ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه، وخفَّف جنايتهم فيه، على أنَّ اختيار الخروج والإصرارَ عليه كان ممَّن أكرَمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوُّه بمثل هذه الكلمة؟

وأجيب: بأنَّ الإباء المذكورَ في حيِّز المنع، كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يَعلم الله تعالى عَدَمَ حصوله؟

وبأنَّ النبيَّ ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه، لكن لم تكن نفسُهُ الكريمة ﷺ منبسطةً لذلك، ولا قلبُه الشريفُ مائلاً إليه، وكأنَّ سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي، وَعَدَلوا عن الورود من عَذْب بحر عقله الطامي، كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمَتَهُ: «وإنه سيكون فيكم مصيبة»، وقولُه في جواب الاستفهام عنها: خاصة أو عامة؟: «سترونها»، فإنَّ ذلك كالصريح في عدم الرضا، والفصيحِ في استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء.

وبأنَّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ ليس نصًّا في أنَّ المتسبِّبين هم المتفوِّهون بتلك الكلمة ليَضُرَّ استشهاد المختارين للخروج في المقصود، لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة: أنتم قتلتم فلاناً، والقاتل منهم أناسٌ مخصوصون لم يُوجَدوا وقتَ الخطاب، ومثل ذلك كثيرٌ في المحاورات، على أنَّ كونَ مصيبة المتفوِّهين هي قتل أولئك المستشهدين نصٌّ في التأسُّف عليهم، فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور إليهم، ليهون هذا التأسُّف، وليعلموا أنَّ شؤمَ الانحراف عن سَمْتِ إرادة رسول الله ﷺ يعمُّ الكبير والصغير، بل ربَّما يقال: إنَّ استشهادَ أولئك المصرِّين شاهدٌ على أنَّهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة، لهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢١٥-٢١٦. والجُنة بالضم: السترة والوقاية. اللسان (جنن).

هذا ولا يخفى أنَّ هذا الجواب لا يخلو عن تكلُّف، وكأنَّ الداعي إليه أنَّ الذاهبين إلى تفسير «من عند أنفسكم» بالخروج من المدينة وتبعيةِ أبي سفيان وقومِه، جماعةٌ أجلَّاء يَبْعدُ نسبةُ الغلط إليهم، فقد أخرجه ابن جرير[1] وابن أبي حاتم عن الحسن وابن جريج، وأخرجه ابن المنذر[2] من طريق ابن جريج عن ابن عباس. فتدبر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ ومن جملته النصرُ عند الموافقة، والخذلانُ عند المخالفة، وحين خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، داخلٌ تحت الأمر.

وقيل: المراد منها تطييبُ أنفسهم، ومزجُ مرارة التقريع بحلاوة الوعد، أي: أنه سبحانه قادرٌ على نُصْرَتكم بَعْدُ؛ لأنه على كلِّ شيءٍ قدير، فلا تيأسوا من رَوْح الله.

واعتناءً بشأن التطييب، وإرشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه، وبياناً لبعض ما فيه من الحِكَم، ورفعاً[3] لما عسى أن يُتوهَّم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة، رَجَعَ إلى خطابهم برفع الواسطة، وجوابِ سؤالهم بأبسط عبارة، فقال سبحانه:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقَتْل مَنْ قُتل منكم ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي: جَمْعُكم وجَمْعُ أعدائكم المشركين. والمراد بذلك اليومِ يومُ أحد، وقول بعضهم: لا يبعد أن يُراد به يوم أحد ويوم بدر. بعيدٌ جدًّا. ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته، وقيل: بتخليته.

و«ما» اسمٌ موصولٌ بمعنى الذي في محلِّ رفع بالابتداء، وجملة «أصابكم» صلتُه، و«بإذن الله» خبره. والمراد: بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمُّن معنى الشرط، ووجهُ السببية ليس بظاهر؛ إذ الإصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخلية،

---

(١) في تفسيره ٦/٢١٧.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/٩٣.

(٣) في الأصل: ودفعاً.

بل الأمر بالعكس، فهو من قبيل: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] أي: ذلك سببٌ للإخبار بكونه من الله؛ لأنَّ قيدَ الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب، وكذا الأخبار، وإلى هذا ذهب كثيرٌ من المحققين.

وادَّعى السَّمين[(١)] أنَّ في الكلام إضماراً، أي: فهو بإذن الله، ودخولُ الفاء لما تقدَّم، ثم قال: وهذا مشكلٌ على ما قرَّره الجمهور؛ لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاءِ زائدةً في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقْبَلةً في المعنى، وذلك لأنَّ الفاء إنما دخلت للشَّبَهِ بالشرط، والشرطُ إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهمٌ، لم يصحَّ، و«أصابكم» هنا ماضٍ معنًى، كما أنه ماضٍ لفظاً؛ لأنَّ القصة ماضيةٌ، فكيف جاز دخول هذه الفاء؟

وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين[(٢)]، أي: وما يتبيَّن إصابته إياكم فهو بإذن الله، كما تأوَّلوا: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٧] بذلك، ثم قال: وإذا صحَّ هذا التأويل فَلْيُجْعَل «ما» هنا شرطاً صريحاً، وتكون الفاء داخلةً وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ۝١٦٦﴾ عطفٌ على «بإذن الله» من عطف السَّبب على السَّبَب[(٣)]، والمراد: ليَظْهَرَ للناس، ويَثْبُتَ لديهم إيمانُ المؤمن ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كعبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، وهذا عطفٌ على ما قبله من مِثْلِه.

وإعادةُ الفعل إما للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قَرْن المنافقين، وللإيذان باختلاف حالِ العلم بحسب التعلُّق بالفريقين، فإنه متعلِّقٌ بالمؤمنين على نهج تعلُّقه السابق، وبالمنافقين على نهجٍ جديد، وهو السِّرُّ ـ كما قال شيخ الإسلام[(٤)] ـ في إيراد الأوَّلينَ بصيغة اسم الفاعل المُنبئةِ عن الاستمرار، والآخِرين بموصولٍ صِلَتُهُ فِعْلٌ دالٌّ على الحدوث.

---

(١) في الدر المصون ١/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) في (م): التبين. والمثبت من الأصل والدر المصون.

(٣) في الأصل و(م): المسبب، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في البحر ٣/ ١٠٩، والدر المصون ٣/ ٤٧٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٧٩، أي أنه عطف السبب على سبب آخر.

(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٠٩، وما قبله منه.

﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطفٌ على «نافقوا» مؤذِنٌ بأنَّ ذلك كان نفاقاً خاصًّا أظهروه في ذلك المقام.

وقيل: ابتداءُ كلامٍ معطوف على مجموع ما قبله عَطْفَ قصةٍ على قصة، ووَجْهُه: أنه جلَّ شأنه لَمّا ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدَّم من الآيات، وبيَّن أنَّ الدائرة إنما كانت للابتلاء، وليتميَّز المؤمنون عن المنافقين، وليَعْلَم كلٌّ واحدٍ من الفريقين أنَّ ما قدَّره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائنٌ لا محالة، أَوْرَدَ قصةً من قصصهم مناسِبةً لهذا المقام مستطرِدةً، وجيء بالواو لأنها ملائمةٌ لأصل الكلام، والنفاقُ على هذا مُطْلَقٌ متعارَف.

وجُوِّز أن يكون كلاماً مبتدأً على سبيل الاعتراض، للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم، أو عدم ثباتهم على الإيمان.

وعلى كلِّ تقديرٍ، القائل إما رسول الله ﷺ، وإليه ذهب الأصمّ، وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة، وإليه ذهب الأكثر، ومقول القول قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾ قال السُّدِّي وابن جريج: أو ادفعوا عنَّا العدوَّ بتكثير السواد، وهو المرويُّ عن ابن عباس.

وقيل: إنهم خُيِّروا بين أن يقاتلوا للآخرة، أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم، أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك، كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم.

وتُرِكَ العاطفُ الفاءُ أو الواو بين «تعالوا» و«قاتلوا» لِمَا أنَّ المقصود بهما واحدٌ، وهو الثاني، وذُكر الأول توطئةً له وترغيباً فيه، لِمَا فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون.

وقيل: تُرك العاطفُ للإشارة إلى أنَّ كلَّ واحدٍ من الجملتين مقصودٌ بنفسه.

وقيل: الأمر الثاني حالٌ. ولا يخفى بعدُه.

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ أي: لو كنَّا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم،

ولكن لا نرى أن يكون قتال. أخرجه ابن جرير وغيرُه عن ابن شهاب[1].

وقيل: أرادوا: إنَّا لا نُحْسِنُ القتال ولا نقدر عليه؛ لأنَّ العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه، فعبَّر بنفيه عن نفيها، ويحتمل أنهم جعلوا نفيَ علم القتال كنايةً عن أنَّ ما هم فيه ليس قتالاً، بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم؛ لأنَّ القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاءِ مدافعةٍ أو مغالبة، ومتى لم يتحقَّق ذلك كان إلقاءَ الأنفس إلى التهلكة.

ومن الناس مَن جوَّز أن يكون المراد: لو نعلم قتالاً في سبيل الله لاتَّبعناكم، أو: لو نعلم قتالاً معنا لاتَّبعناكم، لكن ليس للمخالف معنا مضادَّةٌ ولا قصدٌ له إلا معكم.

ولا يخفى أنَّ هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعُه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا الأول، وعلى الأول، يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ما عدا الثاني؛ إذ عَدَمُ المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بُعْد، ومن كلامهم:

إذا لـم تـقـاتـلْ يـا جـبـانُ فـشـجِّـعِ[2]

والمراد بالاتِّباع: إما الذهاب للقتال، ولم يعبِّروا به لأنَّ ألسنتَهم لكمال تثبُّط[3] قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح به، وإما الذهابُ مع المؤمنين مطلقاً، سواءٌ كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد. وحَمْلُهُ على امتثال الأمر، أي: لو كنَّا نعلم قتالاً لامتثلنا أَمْرَكم، لا يخلو عن بُعْد.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ أي: هم يوم إذ قالوا: «لو نعلم» إلخ أقربُ للكفر منهم قبل ذلك؛ لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عَن نصرة المؤمنين، واعتذارهم لهم على وجه الدَّغَل والاستهزاء.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٢٢، وهو في السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٥.

(٢) وصدره: أعنِّي بإطماع الوصال على النوى، والبيت لابن شرف القيرواني، وهو في ديوانه ص ٧١. ووقع في الأصل و(م): إن لم، والمثبت من الديوان.

(٣) في الأصل: تثبيط.

والظروف كلُّها في المشهور عند المعربين متعلِّقةٌ بـ «أقرب»، ومن قواعدهم أنه لا يتعلَّق حرفا جرٍّ أو ظرفان بمعنًى بمتعلَّقٍ واحد إلا في ثلاث صور:

إحداها: أن يتعلَّق أحدهما به مطلقاً، ثم يتعلَّق به الآخر بعد تقييده بالأول.

وثانيتها: أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها.

وثالثتها: أن يكون المتعلَّق أفعلَ تفضيل لتضمُّنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدُّد المتعلَّق، كما في المقيَّد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل، كأنه قيل: قُرْبُهُمْ من الكفر يزيدُ على قُرْبهم من الإيمان.

واللام الجارَّة في الموضعين بمعنى «إلى» بناءً على ما قيل: إنَّ صلة القُرْبِ تكونُ «من» و«إلى» لا غير، تقول: قَرُبَ منه وإليه، ولا تقول: له، أو على حالها بناءً على ما في «الدر المصون»[1] أنَّ القُرْبَ الذي هو ضدُّ البعد يتعدَّى بثلاثة حروف: اللام، وإلى، ومن.

وقيل: إنَّ «أقرب» هنا من القَرَب بفتح الراء وهو طلب الماء، ومنه القارِبُ لسفينة[2]، وليلة القَرَب، أي: الورود، والمعنى: هم أَطْلَبُ للكفر، وحينئذ يتعدَّى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أنَّ اللام هنا للتعليل، والتقدير: هم لأجل كفرهم يومئذ أقربُ من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم. ولا ينبغي أن يُخرَّج كلام الله تعالى عليه لمزيد بُعْدِهِ وركاكة نَظْمه لو صُرِّح بما حُذف فيه.

وجُوِّز أن يُقدَّر في الكلام مضافٌ وهو: أهل، واللام متعلِّقةٌ بتمييزٍ محذوف، وهو: نصرة، والمعنى: هم لأهل الكفر أقربُ نصرةً منهم لأهل الإيمان؛ إذ كان انخذالُهم ومقالهم تقويةً للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيدٍ أَشدُّ ضرباً منِّي لعمرو.

وأنت تعلم أنه يمكن تعلُّق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً.

---

(١) ٣/ ٤٧٧.

(٢) في (م): لسفينته، والمثبت من الأصل. وفي التاج (قرب): القارب: السفينة الصغيرة تكون مع أصحاب السفن الكبار البحرية كالجنائب لها، تُستخفُّ لحوائجهم.

وادَّعى الواحديُّ أنَّ(١) في الآية دليلاً على أنَّ الآتي بكلمة التوحيد لا يكفَّر؛ لأنه تعالى لم يُظهر القول بتكفيرهم. وقال الحسن: إذا قال الله تعالى: أقرب، فهو لليقين بأنهم مشركون. ولا يخفى أنَّ الآية كالصريح في كفرهم، لكنهم مع هذا لا يستحقُّون أن يعامَلوا بذلك معاملَة الكفار، ولعلَّه لأمرٍ آخر.

﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لحالهم مطلقاً، لا في ذلك اليوم فقط، ولذا فُصِلَتْ. وقيل: حالٌ من ضمير «أقرب».

وتقييدُ القول بالأفواه إما بيانٌ لأنه كلامٌ لفظيٌّ لا نفسي، وإما تأكيدٌ على حدِّ: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والمراد أنهم يُظهرون خلافَ ما يُضمرون.

وقال شيخ الإسلام(٢): إنَّ ذِكْرَ الأفواه والقلوب تصويرٌ لنفاقهم، وتوضيحٌ لمخالفة ظاهرهم لباطنهم، وإنَّ «ما» عبارةٌ عن القول، والمراد به: إما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارةً وفي القلب أخرى، فالمثبَتُ والمنفيُّ متَّحدان ذاتاً وصفة، وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط، فالمنفيُّ حينئذٍ منشؤه الذي لا ينفكُّ عنه القول أصلاً، وإنما عَبَّر عنه به إبانةً لما بينهما من شدَّة الاتصال، والمعنى: يتفوَّهون بقولٍ لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الأباطيل التي من جملتها ما حُكي عنهم آنفاً، فإنهم أَظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيءٌ منهما؛ أحدهما: عدم العلم بالقتال، والآخر: الاتِّباع على تقدير العلم به، وقد كذَبوا فيهما كذباً بيِّناً، حيث كانوا عالِمين به [غير ناوِينَ للاتِّباع، بل كانوا] مصرِّين مع ذلك على الانخذال، عازمين على الارتداد.

واختار بعضهم كونَ «ما» عبارةً عن القول الملفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم: أنه غيرُ معتَقَدٍ لهم ولا متصوَّرٍ عندهم إلا كتصوُّر زوجية الثلاثة مثلاً، والحكم عام، ويدخل فيه حكمُ ما تفوَّهوا به من مجموع القضية الشرطية، لا خصوص المقدَّم فقط، ولا خصوص التالي فقط، ولا الأمران معاً دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية، ولعل ما ذكره الشيخ أولى.

---

(١) في الأصل: واستدل الواحدي بأن، وهذا القول ذكره عن الواحدي أبو حيان في البحر ٣/ ١١٠ وعزاه للوسيط، ولم نقف عليه في تفسير الوسيط للواحدي.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ زيادةُ تحقيق لكفرهم ونفاقهم، ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالَهم من فنون الشر والفساد، إثر بيان خلوِّهم عمَّا يوافقها، والمراد: أَعلمُ من المؤمنين؛ لأنه تعالى يعلَمه مفصَّلاً بعلمٍ واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملاً بأمارات. ويجوز أن تكون الجملةُ حاليةً للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأنَّ المراد: أعلم منهم؛ لأنَّ الله تعالى يعلم نتيجةَ إسرارِهم وآمالهم.

﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ مرفوعٌ على أنه بدلٌ من واو «يكتمون»، كأنه قيل: والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين. وقيل: مبتدأ خبرُه: «قل فادرؤوا» بحذف العائد، أي: قل لهم إلخ، أو منصوبٌ على الذَّمِّ، أو على أنه نعتٌ للذين نافقوا، أو بدلٌ منه، أو مجرورٌ على أنه بدلٌ من ضمير «أفواههم»، أو «قلوبهم»، وجاء إبدالُ المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم، ومنه قول الفرزدق:

على حالةٍ لو أنَّ في القوم حاتماً ... على جُوده لضنَّ بالماء حاتمِ[1]

بجرِّ «حاتم» بدلاً من ضمير «جوده» لأنَّ القوافي مجرورة. والمعنى: يقولون بأفواه الذين قالوا، أو: يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله:

يا خيرَ مَن يَرْكَبُ المطيَّ ولا ... يشربُ كأساً مِن كفِّ مَن بَخِلا[2]

والقائل ـ كما قال السُّدِّيُّ وغيره ـ هو عبد الله بن أبيٍّ وأصحابُه، وقد قالوا ذلك في يوم أُحد.

﴿لِإِخْوَانِهِمْ﴾ أي: لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبيِّ ﷺ، وقُتلوا في ذلك اليوم، والمراد: لذوي قرابتهم، أو لِمَنْ هو من جنسهم.

﴿وَقَعَدُوا﴾ حالٌ من ضمير «قالوا» و«قد» مرادةٌ، أي: قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال، وجُوِّز أن يكون معطوفاً على الصلة، فيكون معترضاً بين «قالوا»

---

(١) البيت بهذه الرواية في الدر المصون ٣/ ٤٧٩، وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٥٧٢، وهو في ديوان الفرزدق ٢/ ٢٩٧ برواية:

على ساعة لو كان في القوم حاتمٌ ... على جوده ضنَّتْ به نفسُ حاتم

(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٧١.

ومعمولها، وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي: في تَرْك القتال ﴿مَا قُتِلُوا۟﴾ كما لم نُقتَل، وفيه إيذانٌ بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا.

ويؤيِّد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السُّدِّي قال: خرج رسول الله ﷺ في ألف رجل، وقد وعدهم الفتحَ إن صبروا، فلمَّا خرجوا رجع عبد الله بن أبيٍّ في ثلاثِ مئةٍ، فتبعهم أبو جابر السُّلميُّ يدعوهم، فلما غلبوه وقالوا له: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعنَّ معنا، فذكر الله تعالى نعيَ قولهم: لئن أطعتنا لترجعنَّ معنا، بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ إلخ[1].

وبعضُهم حَمَلَ القعود على ما استصوبه ابنُ أُبيٍّ عند المشاورة، من المقامة بالمدينة ابتداءً، وجعلَ الإطاعةَ عبارةً عن قَبول رأيه والعمل به، ولا يخلو عن شيء، بل قال مولانا شيخ الإسلام[2]: يردُّه كونُ الجملة حالية، فإنها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة، مع أنَّ ابن أُبيٍّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى، على أنَّ تخصيصَ عدم الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمر أيضاً بهم، فيستحيل أن يُحمَل على ما خوطب به النبيُّ ﷺ عند المشاورة.

﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: فادفعوا عنها ذلك، وهو جوابٌ لشرطٍ قد حُذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ عليه، كما أنه شَرْطٌ حُذف جوابه لدلالة «فادرؤوا» عليه، ومَن جوَّز تَقدُّمَ الجواب، لم يَحْتَجْ لما ذُكر.

ومتعلِّقُ الصدق هو ما تضمَّنه قولُهم من أنَّ سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد: أنَّ ما ادَّعيتموه سببَ النجاة ليس بمستقيم، ولو فُرض استقامتهُ فليس بمفيدٍ؛ أما الأول: فلأنَّ أسباب النجاة كثيرةٌ، غايته أنَّ القعود والنجاة وُجدا معاً، وهو لا يدلُّ على السببية، وأما الثاني: فلأنَّ المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتلُ أحدُ أسبابه، فإن صحَّ ما ذكرتم فادفعوا سائرَ أسبابه، فإنَّ أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحِيَل وامتناعِها سواء، وأنفسُكم أعزُّ عليكم، وأَمْرُها أهمُّ لديكم.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٢٣، وأبو جابر السلمي هو عبد الله بن عمرو بن حرام والد جابر بن عبد الله الصحابي المشهور. الإصابة ٦/ ١٧٤.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١١.

وقيل: متعلَّقُ الصدق ما صرَّح به من قولهم: «لو أطاعونا ما قتلوا» والمعنى: أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقُتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحينئذ يكون «فادرؤوا» إلخ استهزاءً بهم، أي: إن كنتم رجالاً دفَّاعين لأسباب الموت فادرؤوا جميعَ أسبابه حتى لا تموتوا، كما دَرَأْتُم بزعمكم هذا السببَ الخاص، وفي «الكشاف»: روي أنه مات يومَ قالوا هذه المقالة منهم، سبعون منافقاً بعَدد مَنْ قتل بأُحد[1].

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحدٍ جَعَلَ الله تعالى أرواحَهم في أجوافِ طيرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهار الجنة، وتأكلُ من ثمارها، وتأوي إلى قناديلَ من ذهبٍ معلَّقةٍ في ظلِّ العرش، فلما وجدوا طِيْبَ مَأكَلِهم ومَشْرَبِهم، وحُسْنَ مَقِيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صَنَع اللهُ تعالى لنا» وفي لفظ: «قالوا: مَن يُبلِّغ إخوانَنا أننا أحياءٌ في الجنة نُرزَقُ، لئلَّا يزهدوا في الجهاد، ولا ينكُلُوا عن الحرب، فقال الله تعالى: أنا أُبلِّغهم عنكم. فأنزل هؤلاء الآيات»[2].

وأخرج الترمذي وحسَّنه، والحاكم وصححه، وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله ﷺ فقال: «يا جابر، مالي أراك مُنْكَسراً؟» فقلت: يا رسول الله استُشهد أبي وترك عيالاً ودَيناً. فقال: «ألا أُبشِّرك بما لقي الله تعالى به أباك؟» قلت: بلى، قال: «ما كَلَّمَ الله تعالى أحداً قطُّ إلا من وراء حجاب، وأحيا أباك فكلَّمه كِفَاحاً وقال: يا عبدي تمنَّ عليَّ أُعْطِكَ. قال: يا ربِّ تحييني فأُقتل فيك ثانيةً، قال الربُّ تعالى: قد سَبَقَ منِّي أنهم لا يرجعون. قال: أيْ ربي، فأَبْلِغْ مَن ورائي، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[3].

ولا تَنافي بين الروايتين، لجواز أن يكون كِلَا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما، والأخبارُ متضافرةٌ على نزولها في شهداء أحد.

---

(١) الكشاف ١/٤٧٨، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/٣١٤ عن بعض المفسرين بسمرقند.

(٢) مسند أحمد (٢٣٨٨)، وسنن أبي داود (٢٥٢٠)، والأولى رواية أحمد، والثانية لأبي داود.

(٣) سنن الترمذي (٣٠١٠)، والمستدرك ٣/٢٠٣-٢٠٤، وأخرجه أحمد (١٤٨٨١) مختصراً.
قوله: كفاحاً: أي مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول. النهاية (كفح).

وفي رواية ابن المنذر عن إسحاق ابن أبي طلحة قال: حدَّثني أنسٌ في أصحاب رسول الله ﷺ الذين أرسلهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة، وساق الحديث بطوله إلى أن قال: وحدَّثني أنَّ الله تعالى أنزل فيهم قرآناً: «بلِّغوا عنَّا قومَنا أنَّا قد لقينا ربَّنا، فرضيَ عنَّا ورضينا عنه» ثم نُسخت فرُفعت بعد ما قرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ إلخ[1].

ومن هنا قيل: إنَّ الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أنَّ الخبر ليس نصًّا في ذلك.

وزعم بعضُهم أنها نزلت في شهداء بدر[2]، وادَّعى العلَّامة السيوطيُّ أنَّ ذلك غلط، وأنَّ آية «البقرة» هي النازلةُ فيهم.

وهي كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ إثرَ بيان أنَّ الحذر لا يُسمِنُ ولا يغني، لبيان أنَّ القتل الذي يَحْذَرونه ويَحْذَرون منه ليس مما يُحذَر، بل هو من أَجَلِّ المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون.

والخطاب لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ مَن يقف على الخطاب مطلقاً، وقيل: من المنافقين الذي قالوا: لو أطاعونا وقعدوا[3]، وإنما عبَّر عن اعتقادهم بالظَّنِّ؛ لعدم الاعتداد به.

وقرئ: «يحسبنَّ» بالياء التحتانية[4] على الإسناد إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو ضمير مَن يحسب على طرز ما ذُكر في الخطاب.

وقيل: إلى الذين قُتلوا، والمفعول الأول محذوف؛ لأنه في الأصل مبتدأ جائزُ الحذف عند القرينة، أي: ولا يحسبنَّ الذين قُتلوا أنفسَهم أمواتاً.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٩٥، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/ ٢٣٤-٢٣٥ من طريق عكرمة عن إسحاق به، وهو في مسند أحمد (١٣١٩٥)، وصحيح البخاري (٢٨٠١) من طريق همام بن يحيى العوذي عن إسحاق عن أنس، دون قوله: فأنزل الله: «ولا تحسبن».

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣١-٢٣٢ عن الربيع قال: ذكر لنا عن بعضهم في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال: هم قتلى بدر وأحد.

(٣) في حاشية الشهاب ٣/ ٨٠ (والكلام منه): لو قعدوا ما ماتوا.

(٤) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٤ وهي قراءة هشام بخلف عنه.

واعترضه أبو حيان[١]: بأنه إنما يتمشَّى على رأي الجمهور، فإنهم يُجوِّزون هذا الحذف، لكنه عندهم عزيزٌ جدًّا، ومنعه إبراهيم بن ملكون الإشبيلي[٢] البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يُحمل عليه كلامُ الله تعالى.

وفيه أنَّ هذا من باب التعصب؛ لأنَّ حَذْفَ أحد المفعولين في باب الحسبان لا يُمنع اختصاراً على الصحيح، بل اقتصاراً، وما هنا من الأول فيجوز، مع أنه جوَّز الاقتصارَ بعضُهم، ويكفي للتخريج مثله. وذكر العلَّامة الطيبيُّ[٣] أنَّ حَذْفَ أحد المفعولين في هذا الباب مذهبُ الأخفش.

وظاهر صنيع البعض يُفهَم منه تقديره مضمَراً، أي: ولا يحسبنَّهم الذين قُتلوا، والمراد: لا يحسبنَّ أنفسهم.

واعترضه أبو حيان[٤] بشيء آخر أيضاً، وهو أنَّ فيه تقديمَ المضمَر على مفسِّره، وهو محصورٌ في أماكنَ ليس هذا منها.

وردَّه السَّفاقسيُّ بأنه وإن لم يكن هذا منها، لكنَّ عَوْدَ الضمير على الفاعل لفظاً جائز؛ لأنه مقدَّمٌ معنًى، وتعدِّي أفعالِ القلوب إلى ضمير الفاعل جائز، وقد نصَّ[٥] السِّيرافيُّ وغيره على جواز: ظَنَّه زيدٌ منطلقاً، وظنَّهما الزيدان منطلقتين، وهذا نظير ما ذكره هذا البعض، فالاعتراضُ عليه في غاية الغرابة.

ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولينَ تنبيهُ السامعين على أنهم أحقَّاءُ بأن يتسلَّوا بذلك، ويُبَشَّروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم، لكن لا في جميع أوقاتهم، بل عند ابتداء القتل؛ إذ بعد تبيُّن حالهم لهم، لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدةٌ، ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجهٌ. قاله شيخ الإسلام[٦].

---

(١) في البحر ٣/ ١١٢.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن ملكون الحضرمي الإشبيلي، أستاذ نحوي جليل، ألَّف شرح الحماسة، والنكت على تبصرة الصيمري. توفي سنة (٥٨٤هـ). بغية الوعاة ١/ ٤٣١.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) في البحر ٣/ ١١٢.

(٥) في (م): ظن، وهو تصحيف.

(٦) في تفسيره ٢/ ١١٢.

وقيل: هو نهيٌ في معنى النفي، وقد ورد ذلك، وإن قلَّ. أو هو نهيٌ عن حسبانهم أنفسَهم أمواتاً في وقتٍ ما، وإن كانوا وقت الخطاب عالِمين بحياتهم.

وقرئ: «ولا تحسِبنَّ» بكسر السين[١]، وقرأ ابن عامر: «قُتِّلوا» بالتشديد[٢] لكثرة المقتولين.

﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي: بل هم أحياءٌ مستمرُّون على ذلك. وقرئ بالنصب[٣]، وخرَّجه الزجَّاج[٤] على أنه مفعولٌ لمحذوف، أي: بل احسبْهُمْ أحياءً، وردَّه الفارسيُّ بأنَّ الأمر يقينٌ، فلا يُؤمر فيه بحسبانٍ، وإضمارُ غير فعل الحسبان؛ كاعتَقِدْهُم أو اجْعَلْهُم ضعيفٌ؛ إذ لا دلالة عليه. على أنَّ تقديرَ: اجعلهم، قال فيه أبو حيان[٥]: إنه لا يصحُّ البتَّة، سواءٌ جعلته بمعنى اخْلُقْهُم أو صَيِّرهم أو سَمِّهم أو الْقَهُم.

نعم قال السفاقسيُّ: يصحُّ إذا كان بمعنى اعْتَقِدْهم، لكن يبقى حديثُ عدم الدلالة على حاله، وأجاب الحلبي[٦] بأنَّ عدم الدلالة اللفظية مُسَلَّمٌ، لكن إذا أرشد المعنى إلى شيءٍ، قُدِّر من غير ضَعْف وإن كانت دلالةُ اللفظ أحسن.

وقال العلَّامة الثاني: لا مَنْعَ من الأمر بالحسبان؛ لأنه ظنٌّ لا شك، والتكليف بالظَّنِّ واقعٌ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] أمْراً بالقياس وتحصيل الظَّنِّ.

وقال بعضهم: المراد اليقين، ويُقدَّرُ: احسبهم؛ للمشاكلة. ولا يخفى أنه تعسُّفٌ؛ لأنَّ الحذف في المشاكلة لم يُعهد.

﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ في محلِّ رفع على أنه خبرٌ ثانٍ للمبتدأ المقدَّر، أو صفةٌ لـ «أحياء».

---

(١) التيسير ص ٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦، وهي قراءة الكسائي وابن كثير ونافع وأبي عمرو وخلف ويعقوب، وقرأ الباقون بفتح السين.

(٢) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠، والكشاف ١/ ٤٧٩، والبحر ٣/ ١١٣.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ٤٨٨.

(٥) في البحر المحيط ٣/ ١١٣، وعنه نقل المصنف قول الفارسي.

(٦) في الدر المصون ٣/ ٤٨٢-٤٨٣.

أو في محلِّ نصبٍ على أنه حالٌ من الضمير في «أحياء»، وجوَّز أبو البقاء[1] كونه ظرفاً له، أو للفعل الذي بعده.

و«عند» هنا ليست للقرب المكاني؛ لاستحالته، ولا بمعنى: في عِلْمِه وحُكْمِه، كما تقول: هذا عند أبي حنيفة ﷺ كذا؛ لعدم مناسبته للمقام، بل بمعنى القرب والشرف، أي: ذوو زُلْفى ورتبةٍ ساميةٍ.

وزعم بعضهم أنَّ معنى: في علم الله تعالى مناسبٌ للمقام؛ لدلالته على التحقُّق، أي: إنَّ حياتَهم متحقِّقةٌ لا شبهةَ فيها، ولا يخفى أنَّ المقام مقامُ مدحٍ، فتفسيرُ العِنْديَّة بالقرب أنسبُ به، وفي الكلام دلالةٌ على التحقُّق، من وجوهٍ أُخَر. وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيدُ تكرمةٍ لهم.

﴿يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ صفةٌ لـ «أحياء»، أو حالٌ من الضمير فيه، أو في الظرف، وفيه تأكيدٌ لكونهم أحياء، وقد تقدَّم الكلام في حياتهم على أتمِّ وجه.

والقول بأنَّ أرواحَهم تتعلَّقُ بالأفلاك والكواكب، فَتَلْتَذُّ بذلك وتكتسب زيادةَ كمالٍ، قولٌ هابط إلى الثرى، ولا أظنُّ القائل به قَرَعَ سمعَهُ الروايات الصحيحة والأخبار الصريحة، بل لم يَذُقْ طَعْمَ الشريعة الغرَّاء، ولا تراءى له منهجُ المحجة البيضاء، وخبرُ القناديل لا ينوِّر كلامه، ولا يزيل ظلامه، فلَعَمْري إنَّ حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك.

﴿فَرِحِينَ﴾ جُوِّزَ أن يكون حالاً من الضمير في «يُرزَقون»، أو من الضمير في «أحياء» أو من الضمير في الظَّرف، وأن يكون نَصْباً على المدح، أو الوصفية لـ «أحياء» في قراءة النصب، ومعناه: مسرورين.

﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بـ «آتاهم»، و«من» إما للسببية، أو لابتداء الغاية. أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير المحذوف العائدِ على الموصول، و«من» للتبعيض، والتقدير: بما آتاهُموه حالَ كونه كائناً بعضَ فضله.

(١) في الإملاء ٢/ ١٥٠.

والمراد بهذا المؤتَى ضروبُ النِّعمَ التي ينالها الشهداء يوم القيامة، أو بعد الشهادة، أو نفسُ الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى.

﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي: يُسَرُّون بالبشارة، وأصل الاستبشار: طلبُ البشارة، وهو الخبر السَّارُّ، إلا أنَّ المعنى هنا على السرور استعمالاً لِلَّفظ في لازمِ معناه. وهو استئنافٌ، أو معطوفٌ على «فرحين» لتأويله بـ: يفرحون.

وجُوِّز أن يكون التقدير: وهم يستبشرون، فتكون الجملة حالاً من الضمير في «فرحين»، أو من ضمير المفعول في «آتاهم». وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جَعْلها حالاً؛ لأنَّ المضارع المثبَتَ إذا كان حالاً لا يقترن بالواو.

﴿بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم﴾ أي: بإخوانهم الذين لم يُقتلوا بعدُ في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بـ«يلحقوا»، والمعنى: أنهم بَقُوا بعدهم وهم قد تقدَّموهم، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «يلحقوا»، أي: لم يلحقوهم متخلِّفين عنهم، باقين بَعْدُ في الدنيا.

﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠)﴾ بدلٌ من «الذين» بدلَ اشتمالٍ مبيِّنٌ لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم، أي: يستبشرون بما تبيَّن لهم من حُسْن حالِ إخوانهم الذين تركوهم أحياءً، وهو أنهم عند قَتْلِهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا، ويحوزون من النعيم كما حازوا، وإلى هذا ذهب ابن جُريج وقتادة.

وقيل: إنه منصوبٌ بِنَزْع الخافض، أي: لئلَّا، أو: بأنْ لا، وهو معمولٌ لـ«يستبشرون»، واقعٌ موقعَ المفعول من أجله، أي: يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم؛ لأنهم لا خوفٌ عليهم إلخ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال، ويؤيِّد هذا ما روي عن السُّدِّي أنه يؤتى الشهيدُ بكتابٍ فيه ذِكْرُ مَن يَقْدَمُ عليه من إخوانه، يُبشَّر بذلك، فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا.

فضمير «عليهم» وما بعده على هذا راجعٌ إلى «الذين» الأول، وعلى الأول إلى الثاني.

ومن الناس مَنْ فَسَّر «الذين لم يلحقوا» بالمتخلِّفين في الفضل عن رتبة الشهداء، وهم الغزاة الذي جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يُقتَلوا، بل بقوا حتى

ماتوا في مضاجعهم، فإنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء، إلا أنَّ لهم أيضاً فضلاً عظيماً، بحيث لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، لمزيدِ فضل الجهاد. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر من الآية، وإن كان فَضْلُ الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان.

و«أنْ» على كلٍّ تقدير هي المخفَّفة، واسمُها ضمير الشأن، وخبرُها الجملة المنفية، والمعنى: لا خوفٌ عليهم فيمَن خلَّفوه من ذرِّيَّتهم، فإنَّ الله تعالى يتولَّاهم، ولا هم يحزنون على ما خلَّفوا من أموالهم؛ لأنَّ الله تعالى قد أجزل لهم العوض. أو: لا خوفٌ عليهم فيما يقدمون عليه؛ لأنَّ الله تعالى مَحَّصَ ذنوبهم بالشهادة، ولا هم يحزنون على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة. أو: لا خوفٌ عليهم في الدنيا من القتل، فإنه عينُ الحياة التي يجب أن يُرغَبَ فيها، فضلاً عن أن يُخافَ ويُحذَر، ولا هم يحزنون على المفارقة.

وقيل: إنَّ كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى: أنهم لا يخافون وقوعَ مكروهٍ من أهوالها، ولا يحزنون من فوات محبوبٍ من نعيمها، وهو وجهٌ وجيه.

والمراد: بيان دوام انتفاء ذلك، لا بيانُ انتفاء دوامه، كما يوهمه كونُ الخبر في الجملة الثانية مضارعاً، فإنَّ النفيَ وإن دخل على نفسِ المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام، وقد تقدَّمت الإشارة إليه.

﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مكرَّرٌ للتأكيد، وليتعلَّق به قوله تعالى: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ فحينئذٍ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لأنَّ الخوف: غَمٌّ يلحق الإنسان مما يتوقَّعه من السُّوء، والحزن: غَمٌّ يلحقه من فوات نافع أو حصول ضارٍّ. فَمَنْ كان متقلِّباً في نعمةٍ من الله تعالى وفَضْلٍ منه سبحانه، فلا يحزن أبداً، ومَن جُعلت أعماله مشكورةً غيرَ مضيَّعة، فلا يخاف العاقبة. ويجوز أن يكون بيانُ ذلك النفي بمجرد قوله جلَّ وعلا: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ من غير ضمِّ ما بعده إليه.

وقيل: الاستبشار الأول بدفع المضارِّ، ولذا قُدِّم، والثاني بوجود المسارِّ. أو: الأول لإخوانهم، والثاني لهم أنفسهم.

ومِن الناس مَن أعربَ «يستبشرون» بدلاً من الأول، ولذا لم تدخل واو العطف عليه.

و«من الله» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفة لـ «نعمة» مؤكدةً لِمَا أفاده من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية.

وجُمِعَ الفضلُ والنعمةُ مع أنهما كثيراً ما يُعبَّر بهما عن معنًى واحد؛ إما للتأكيد، وإما للإيذان بأنَّ ما خَصَّهم به سبحانه ليس نعمةً على قَدْرِ الكفاية من غيره مضاعفةِ سرور ولذَّة، بل زائدٌ عليها مضاعفٌ فيها ذلك، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

وعَطْفُ «وأنَّ» على «فَضْلٍ» أو على «نعمة»، وعلى التقديرين مضمونُ ما بعدها داخلٌ في المستبشَر به.

وقرأ الكسائيُّ: «وإنَّ» بكسر الهمزة[1]، على أنه تذييلٌ لمضمون ما قبله من الآيات السابقة، أو اعتراضٌ بين التابع والمتبوع، بناءً على أنَّ الموصول الآتي تابعٌ للذين لم يلحقوا.

والمراد من المؤمنين: إما الشهداء، والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسُموِّ مرتبة الإيمان، وكونِه مناطاً لما نالوه من السعادة، وإمَّا كافةُ المؤمنين، وذُكرتْ توفيةُ أُجورهم، وعُدَّت من جملة المستبشَر به على ما اقتضاه العطف، بحكم الأُخوَّة في الدين، واختار هذا الوجه كثيرٌ، ويؤيِّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد: أنَّ هذه الآية جمعت المؤمنين كلَّهم سوى الشهداء، وقلَّما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الأنبياء وثواباً أعطاهم، إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم[2].

وفي الآية إشعارٌ بأنَّ مَن لا إيمان له أعمالُهُ محبَطةٌ وأُجورُه مضيَّعة.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟﴾ أي: أطاعوا ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ بامتثال الأوامر ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ أي: نالهم الجراح يومَ أُحد. والموصولُ في موضع جرٍّ صفة لـ «المؤمنين»، أو: في موضع نصبٍ بإضمار: أعني، أو: في موضع رَفع على

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨١٥.

إضمار «هم» أو: مبتدأً أول، وخبره جملة قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾ قال الطبرسيُّ: وهو الأشبه[١].

و«منهم» حالٌ من الضمير في «أحسنوا» و«من» للتبعيض، وإليه ذهب بعضهم، وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذٍ فيه تجريدٌ، جُرِّد من الذين استجابوا لله والرسول المحسنُ المتَّقي، والمقصود من الجمع بين الوصفين المدحُ والتعليل لا التقييد؛ لأنَّ المستجيبين كلّهم محسنون ومتَّقون.

قال ابن إسحاق وغيرُه[٢]: لمَّا كان يوم الأحد لِسِتَّ عَشْرةَ ليلةً مضتْ من شوال ـ وكانت وقعةُ أُحدٍ يوم السبت للنصف منه ـ أَذَّنَ مؤذِّنُ رسول الله ﷺ بِطَلَبِ العدو، وأن لا يخرجَ معنا أحدٌ إلا أحدٌ حضر يومنا بالأمس، فكلَّمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال: يا رسول الله، إنَّ أبي كان خلَّفني على أخواتٍ لي سبع، وقال: يا بُنيَّ، لا ينبغي لي ولا لكَ أن نترك هؤلاء النسوةَ لا رجلَ فيهنَّ، ولستُ بالذي أوثركَ بالجهاد مع رسول الله تعالى عليه وسلم على نفسي، فتخلَّفْ على أخواتك، فتخلَّفتُ عليهنَّ، فأَذِنَ له رسول الله ﷺ.

فخرج رسول الله ﷺ إرهاباً للعدو، حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة، فأقام بها يوم الإثنين والثلاثاء والأربعاء، ثم رجع إلى المدينة وقد مرَّ به مَعْبَدُ بن أبي معبد الخزاعي، وكانت خزاعة مُسلمهُم ومشركُهم عَيْبَةَ[٣] نُصْحِ رسول الله ﷺ بتهامة، صَفْقَتُهم معه، لا يُخفون عنه شيئاً كان بها، ومَعْبَدٌ يومئذٍ مشركٌ، فقال: يا محمد، أمَا واللهِ لقد عزَّ علينا ما أصابك في أصحابك، ولوددنا أنَّ الله تعالى عافاك فيهم.

ثم ذهب ورسولُ الله ﷺ بحمراء الأسد، حتى لقي أبا سفيان ومَن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرَّجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أَصَبْنا أَجلَّ أصحابه وقادتَهم

---

(١) مجمع البيان ٤/ ٢٦٨. وقد ذكر مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٩ وجهاً آخر، وهو أن يكون «الذين استجابوا» بدلاً من «الذين لم يلحقوا بهم»، وأجاز السمين قياساً على ذلك أن يكون نعتاً له أيضاً. الدر المصون ٣/ ٤٨٨.

(٢) ينظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٦، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٣٤.

(٣) عيبة الرجل: موضع سِرِّه. لسان العرب (عيب).

وأشرافهم، ثم نرجع قبل أن نستأصلهم! لنكرَّنَّ عليهم، فَلْنَفْرغَنَّ منهم.

فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمدٌ قد خرج في أصحابه يطلبُكم في جمع لم أرَ مثلَه قطُّ، وهم يتحرَّقون عليكم تحرُّقاً، وقد اجتمع معه مَنْ كان تخلَّف عنه في يومكم، وندموا على ما صنعوا، فيهم من الحَنَقَ عليكم شيءٌ لم أَرَ مثله، قال: ويلك ما تقول؟ قال: ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل. قال: فوالله لقد أجمعنا الكرَّة عليهم لنستأصل بقيَّتهم. قال: فإني أنهاك عن ذلك، ووالله لقد حملني ما رأيتُ على أن قلتُ فيهم أبياتاً من الشعر، قال: وما قلتَ؟ قال: قلتُ:

كادتْ تُهَدُّ من الأصوات راحلتي ... إذ سالت الأرضُ بالجُرْد الأبابيلِ[1]

تَرْمي[2] بأُسْدٍ كرام لا تنابلةٍ ... عند اللِّقاء ولا مِيلٍ معازيلِ[3]

فظلْتُ عَدْواً كأنَّ[4] الأرضَ مائلةٌ ... لمَّا سَمَوا برئيسٍ غير مخذولِ

وقلتُ ويلَ ابنِ حَرْبٍ من لقائهمُ ... إذا تَغَطمطتِ البطحاء بالخَيلِ[5]

إنِّي نذيرٌ لأهل النبل[6] ضاحيةً ... لكلِّ [ذي] إربةٍ[7] منهم ومعقولِ

من خيل[8] أحمد لا وخشٍ تنابلةٍ[9] ... وليس يُوصَفُ ما أنذرتُ بالقيلِ

---

(١) تهد: تسقط لهول ما رأت من أصوات الجيش وكثرته، والجرد: الخيل العتاق، والأبابيل: الجماعات. الإملاء المختصر في شرح غريب السير لأبي ذر الخشني ٢/ ١١٧-١١٨.

(٢) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: تَرْدي، ومعناه: تسرع، الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

(٣) التنابلة: القصار، والمِيلُ جمع أميَل، وهو الذي لا رمح معه، وقيل: هو الذي لا ترس معه، وقيل: هو الذي لا يثبت على السرج. والمعازيل: الذين لا سلاح معهم. الإملاء ٢/ ١١٨.

(٤) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: أظن، بدل: كأن.

(٥) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: بالجيل، وهو الصنف من الناس. وذكرها برواية المصنف السهيلي في الروض الأنف ٣/ ١٨٠. وقوله: تغطمطت، أي: اهتزت وارتجت. والبطحاء: السهل من الأرض. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

(٦) في المصادر: البسل، وهو الحرام، وأراد بأهل البسل قريشاً؛ لأنهم أهل مكة، ومكة حرام. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

(٧) أي: عقل. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨. وما بين حاصرتين من المصادر.

(٨) في المصادر: جيش.

(٩) الوخش: رذالة الناس وأخسَّاؤهم. وجاء في بعض المصادر: وخشٍ قنابلة، جمع قنبلة: وهي القطعة من الخيل. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

فثَنى عند ذلك أبو سفيان[١] ومَن معه، ومرَّ به ركبٌ من عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة. قال: ولمَ؟ قالوا: نريد المِيرة[٢]. قال: فهل أنتم مبلِّغون عنِّي محمداً رسالةً أُرسلكم بها إليه، وأُحمِّل هذه لكم غداً زبيباً بعكاظ إذا وافيتموها[٣]؟ قالوا: نعم. قال: إذا وافيتموه فأخبروه أنْ قد أَجْمَعْنا السَّير إليه وإلى أصحابه، لنستأصل بقيَّتهم. فمرَّ الركب برسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد، فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابُه، فقال: حَسْبُنا الله ونعم الوكيل.

وأخرج ابن هشام[٤] أنَّ أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا، فإنَّ القوم قد حَربوا[٥]، وقد خشينا أن يكون لهم قتالٌ غير الذي كان، فارجعوا إلى محالِّكم. فرجعوا، فلما بلغ رسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد أنهم همُّوا بالرَّجعة قال: والذي نفسي بيده، لقد سُوِّمت لهم حجارة، لو صُبِّحوا بها لكانوا كأمسِ الذاهب.

ثم رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة، وأنزل الله تعالى هذه الآيات. وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ بدلٌ من «الذين استجابوا» أو صفة، والمراد من الناس الأول: رَكْبُ عبد قيس، ومن الثاني: أبو سفيان ومن معه، فـ «أل» فيهما للعهد، والناس الثاني غير الأول.

ورُوي عن مجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم أنهم قالوا ـ والخبرُ متداخِلٌ ـ: نزلت هذه الآيات في غزوة بدرٍ الصغرى، وذلك أنَّ أبا سفيان قال يوم أحدٍ حين أراد أن ينصرف: يا محمد موعدُ ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت. فقال رسول الله ﷺ: «ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى». فلما كان العام المقبل، خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مَجنَّة من ناحية مرِّ الظهران، وقيل: بلغ عُسْفان،

(١) في المصادر: فثنى ذلك أبا سفيان، أي: صرفه وردَّه. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

(٢) المِيرة: جلب الطعام. القاموس المحيط (مير).

(٣) في الأصل و(م): وافيتموه. والمثبت من المصادر.

(٤) في السيرة ٢/ ١٠٤ عن عبيدة.

(٥) أي: غضبوا. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع، فلقي نُعيم بن مسعود الأشجعيَّ، وقد قَدِمَ معتمراً، فقال له أبو سفيان: إني واعدتُ محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر، وإنَّ هذه عامُ جَدْبٍ، ولا يصلحنا إلا عامٌ نرعي فيه الشجر ونشرب فيه اللبن، وقد بدا لي [أن لا أخرج إليهم][1]، وأكره أن يخرج محمدٌ ولا أخرجَ أنا فيزيدهم ذلك جرأة، فالْحقِ المدينةَ فتثبِّطهم ولك عندي عشرةٌ من الإبل أضعُها على يَدَي سهيل بن عمرو.

فأتى نُعيمٌ المدينةَ، فوجد الناسَ يتجهَّزون لميعاد أبي سفيان، فقال لهم: بئس الرأيُ رأيُكم، أتوكم في دياركم وقرارِكم، فلم يُفْلِت منكم إلا شريدٌ، فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم، فوالله لا يفلتُ منكم أحدٌ. فكرهَ أصحابُ رسول الله ﷺ الخروجَ، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأخرجنَّ ولو وحدي» فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون: حسبنا الله ونعم الوكيل. حتى وافى بدراً، فأقام بها ثمانيةَ أيام ينتظر أبا سفيان، وقد انصرف أبو سفيان ومَن معه من مَجنَّة إلى مكة، فسمَّاهم أهلُ مكة جيشَ السويق، يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شُربِ السويق، ولم يلقَ رسولُ الله ﷺ أحداً من المشركين، فَكَرَّ راجعاً إلى المدينة[2]. وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة، أو كعب بن مالك:

وَعَدْنا أبا سفيان وَعْداً فلم نَجِدْ ... لميعاده صِدْقاً وما كان وافيا

فأُقسمُ لو وافيتَنا فلقِيْتَنا ... لأُبْتَ ذميماً وافتقدتَ المَواليا

تركنا به أوصالَ عُتْبةَ وابنِهِ ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاويا

عصيتُم رسولَ الله أُفٍّ لدينكم ... وأمركم السَّيءُ الذي كان غاويا

وإنِّي وإنْ عنَّفتُموني لقائلٌ ... فِدىً لرسول الله أهلي وماليا

أطعناه لم نَعْدِلْهُ فينا بغيره ... شهاباً لنا في ظُلْمةِ الليل هادياً[3]

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير البغوي ١/ ٣٧٤.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٤ عن مجاهد وعكرمة، وأخرجه عنهما بنحوه دون ذكر نعيم بن مسعود الطبري ٦/ ٢٥٠-٢٥١، وابن أبي حاتم ٣/ ٨١٨-٨١٩. وقوله: فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون، جاء بدلاً منه في المصادر: فأما الجبان فإنه رجع، وإما الشجاع فإنه تأهب للقتال وقال.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٢١٠-٢١١، وهي في ديوان كعب بن مالك ص ٢٢٢.

فعلى هذا، المراد من الناس الأول: نُعيم، وأُطلق ذلك عليه كما يُطلق الجمع واسمُ الجمع المحلَّى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً، كما صرَّحوا به، أو باعتبار أنَّ المذيعين له كالقائلين لهم، لكن في كون القائل نُعيماً مقال، وقد ذكره ابن سعد في «طبقاته»[1]، وذكر بعضهم أن القائلين أناسٌ من عبد قيس.

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ الضمير المستكنُّ للمقول، أو لمصدرِ «قال»، أو لفاعِله إن أُريد به نُعيمٌ وحده، أو لله تعالى.

وتَعقَّبَ أبو حيان[2] الأولَ بأنه ضعيفٌ من حيث إنه لا يزيد إيماناً إلا النطقُ به، لا هو في نفسه، وكذا الثالث بأنه إذا أُطلق على المفرد لفظُ الجمع مجازاً، فإنَّ الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد، فيقال: مَفارِقُهُ شابتْ، باعتبار الإخبار عن الجمع، ولا يجوز: مَفارِقه شابَ، باعتبار: مَفْرِقه شاب.

وفي كِلَا التعقيبين نظر:

أمَّا الأول: فقد نَظَر فيه الحلبي[3] بأنَّ المقول هو الذي في الحقيقة حَصَل به زيادة الإيمان.

وأما الثاني: فقد نظر فيه السَّفاقسي بأنه لا يَبْعُدُ جوازه بناءً على ما عُلم من استقراء كلامهم فيما له لفظٌ وله معنى، من اعتبار اللفظ تارةً والمعنى أخرى.

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك، بل ثبت به يقينهم بالله تعالى، وازدادوا طمأنينة، وأظهروا حميَّة الإسلام.

واستدلَّ بذلك مَن قال: إنَّ الإيمان يتفاوتُ زيادةً ونقصاناً، وهذا ظاهرٌ إنْ جعلت الطاعة من جملة الإيمان، وأمَّا إنْ جُعل الإيمانُ نفسَ التصديق والاعتقاد،

---

(١) ٢/ ٥٩. ونقل الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٢ عن ابن حجر قوله: هذا لم أره مسنداً وإن نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة، وقال الواقدي وابن إسحاق: إنهم أناس من عبد قيس، ورووه بسند فيه انقطاع وإبهام، فانحصرت تسميته نعيماً في مقاتل وهو متروك. وكلام ابن حجر بنحوه في موسوعة الحافظ ابن حجر الحديثية ٤/ ٤١٢، وقال فيه أيضاً: وقد وقع لي أصل القصة بسند قوي، والمبلِّغ فيها أيضاً مبهم.

(٢) في البحر ٣/ ١١٨.

(٣) في الدر المصون ٣/ ٤٨٩.

فقد قالوا في ذلك: إنَّ اليقين مما يزداد بالإلف وكثرة التأمُّل وتناصُر الحجج بلا ريب. ويعضد ذلك أخبارٌ كثيرة[١].

ومَنْ جَعَل الإيمانَ نفسَ التصديق، وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤوِّل ما ورد في ذلك باعتبار المتعلّق. ومنهم مَن يقول: إنَّ زيادته مجازٌ عن زيادة ثمرتهِ وظهور آثاره، وإشراق نوره وضيائه في القلب، ونقصانه على عكس ذلك، وكأنَّ الزيادة هنا مجازٌ عن ظهور الحمية، وعدم المبالاة بما يثبِّطهم.

وأنت تعلم أنَّ التأويل الأول هنا خفيٌّ جدًّا؛ لأنه لم يتجدَّد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيءٌ يجب الإيمان به ـ كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ـ ليقال: إنَّ زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلّق، وكذا التزامُ التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تَكَدْ تتمنطقُ بمنطقة الحَصْرِ بعيدٌ غايةَ البعد.

فالأَوْلى القولُ بقَبول الإيمان الزيادةَ والنقصان من غير تأويل، وإن قلنا إنه نفس التصديق. وكونُه إذا نقص يكون ظنًّا أو شكًّا، ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً، مما لا ظنَّ ولا شكَّ في أنه على إطلاقه ممنوعٌ.

نعم قد يكون التصديق بمرتبةٍ إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً، وذاك مما لا نزاعَ لأحدٍ في أنه لا يَقْبَلُ النقصان مع بقاء كونه تصديقاً؛ وإلى هذا أشار بعض المحققين.

﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: مُحْسِبُنا وكافينا، مِن أَحْسَبَهُ: إذا كفاه، والدليل على أنَّ حَسْب بمعنى «مُحْسِب» اسم فاعل وقوعُهُ صفةً للنكرة في: هذا رجلٌ حَسْبُك، مع إضافته إلى ضمير المخاطَب، فلولا أنه اسم فاعل وإضافتُهُ لفظيةٌ لا تفيده تعريفاً ـ كإضافة المصدر ـ ما صحَّ كونُه صفةً لرجل، كذا قالوا، ومنه يُعلم أنَّ المصدر المؤوَّل باسم الفاعل له حكمُه في الإضافة، والجملة الفعلية معطوفةٌ على الجملة التي قبلها.

---

(١) منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٢٦ عن زر قال: كان عمر مما يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول: قم بنا نزدد إيماناً. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٤: ورجاله ثقات ولكنه منقطع.

﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ أي: الموكولُ إليه، ففعيل بمعنى مفعول، والمخصوصُ بالمدح محذوفٌ هو ضميره تعالى، والظاهر عطفُ هذه الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية التي قبلها، والواوُ إما من الحكاية، أو من المَحْكيِّ، فإنْ كان الأول وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين، فَأَمْرُ العطف ظاهرٌ من غير تكلُّفِ التأويل؛ لأنَّ الجملة المعطوفَ عليها في محلٍّ نصبِ مفعولِ «قالوا»، لكنَّ القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوعٌ لابدَّ له من شاهد، ولم يثبت.

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً ـ كما ذهب إليه الصفار[1] ـ أو قلنا بجواز عطف القصة على القصة، أعني: عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ ـ كما أشار إلى ذلك العلّامة الثاني ـ فالأمر أيضاً ظاهر، وإن قلنا بعدم جواز ذلك كما ذهب إليه الجمهور، فلابدَّ من التأويل؛ إما في جانب المعطوف عليه، أو في جانب المعطوف.

والذاهبون إلى الأول قالوا: إنَّ الجملة الأولى وإن كانت خبريةً صورةً، لكنَّ المقصود منها إنشاءُ التوكُّل أو الكفاية، لا الإخبارُ بأنه تعالى كافٍ في نفس الأمر.

والذاهبون إلى الثاني اختلفوا، فمنهم مَن قَدَّر: قلنا، أي: وقلنا نِعْمَ الوكيل. واعتُرِض بأنه تقديرٌ لا ينساق الذهن إليه، ولا دلالةَ للقرينة عليه، مع أنه لا يوجَد بين الإخبار بأنَّ الله تعالى كافيهم، والإخبار بأنهم قالوا: نِعْمَ الوكيل، مناسَبةٌ معتدٌّ بها يَحْسُنُ بسببها العطفُ بينهما.

ومنهم مَن جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ: إما مؤخَّراً لتناسب المعطوف عليه، فإنَّ «حسبنا» خبر، و«الله» مبتدأ، بقرينة ذكره في المعطوف عليه، ومجيء حذفه في الاستعمال، وانتقال الذهن إليه، وإما مقدَّماً رعايةً لقرب المرجع مع ما سبق.

---

(١) هو قاسم بن علي بن محمد البَطَلْيوسيّ الشهير بالصفار، صحب الشلوبين وابن عصفور، وشرح كتاب سيبويه شرحاً حسناً، مات بعد الثلاثين وست مئة. بغية الوعاة ٢/ ٢٥٦.

واعتُرِض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ، لو لم يؤوَّل «نِعْمَ الوَكيل» بـ: مَقول في حقِّه ذلك، تكون الجملة أيضاً إنشائية؛ إذ الجملةُ الاسمية التي خبرُها إنشاءٌ إنشائية، كما أنَّ التي خبرُها فِعْلٌ فعليةٌ بحسب المعنى، كيف لا، ولا فرق بين: نِعْمَ الرجلُ زيدٌ، و: زيدٌ نِعْمَ الرجُل، في أنَّ مدلولَ كلٍّ منهما نسبةٌ غيرُ مُحتَمِلةٍ للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملةَ «نعم الوكيل» بل جملة متعلَّقُ خبرِها «نعم الوكيل»، والإشكالُ إنما هو في عطف «نعم الوكيل»، إلا أنْ يقال: يُختار هذا، ويقال: الجواب عن شيءٍ قد يكون بتقدير ذلك الشيء وإبداءِ شيءٍ آخر، وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما هاهنا من الثاني، فمن حيث الظاهرُ المعطوفُ هو جملة «نعم الوكيل»، فيعود[1] الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة: هو مقولٌ، فلا إشكال، لكنْ يَرِدُ أنه بعد التأويل يفوت إنشاءُ المدح العام الذي وضع أفعال المدح له، بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقولٌ في حقِّه: نعم الوكيل، وأيضاً مقوليةُ المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه بـ «نعم الوكيل»، فلابدَّ من تقديرِ: مقول في حقِّه، مرَّةً أخرى، ويلزم تقديراتٌ غيرُ متناهية، وكأنه لهذا لم يؤوِّل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك، وإنما هو مختارُ السَّعد رحمه الله تعالى.

وقد جوَّز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطفَ «نعم الوكيل» على «حسبنا» باعتبار كونه في معنى الفعل، كما عطف «جَعَلَ» على «فالق» في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام:٩٦] على رأي، فحينئذ يكون مِنْ عطف الجملة التي لها محلٌّ من الإعراب على المفرد؛ لأنه إذ ذاك خبرٌ عن المفرد، وبعض المحققين يجوِّزون ذلك لا مِن عطف الإنشاء على الإخبار، وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه، إلا أنَّ أَمْر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضي من أنَّ نِعْمَ الرجل بمعنى المفرد وتقديرِه، أي: رجلٌ جيدٌ، أظهرُ كما لا يخفى.

ومن الناس مَن ادَّعى أنَّ الآيةَ شاهدٌ على جواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب بناءً على أنَّ الواو من الحكاية لا غير.

---

(١) في الأصل: فيرد.

ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها، لا تصلح شاهداً على ما ذُكر، لجواز أن يكون «قالوا» مقدَّراً في المعطوف، بقرينة ذِكْره في المعطوف عليه، فيكون من عَطْفِ الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية.

ثم إنَّ الظاهر كما يقتضي أن يكون في الآية عطفٌ على الإخبار ـ وفيه الخلافُ الذي عرفتَ ـ كذلك يقتضي عطفَ الفعلية على الاسمية، وفيه أيضاً خلاف مشهورٌ كعكسه، ومما ذكرنا في أمر الإنشاء والإخبار يُستخرج الجواب عن ذلك.

وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام، وما ذكرناه قليلٌ من كثير، ووَشَلٌ[1] من غدير.

ثم إنَّ هذه الكلمةَ كانت آخرَ قول إبراهيم عليه السلام حين أُلقى في النار، كما أخرجه البخاريُّ [والبيهقي] في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمرو[3] رضي الله عنهما.

وأخرج ابن مردويه[4] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل».

وأخرج ابن أبي الدنيا[5] عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا اشتدَّ غمُّه مسح بيده على رأسه ولحيته، ثم تنفس الصُّعداء وقال: «حسبيَ الله ونِعْمَ الوكيل».

وأخرج أبو نعيم[6] عن شدَّاد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «حسبي الله ونِعْمَ الوكيل، أمانُ كلِّ خائف».

---

(١) الوَشَل: هو الماء القليل يُتحلَّبُ من جبلٍ أو صخرةٍ، ولا يتَّصل قَطْرُه. القاموس (وشل).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٦٤)، والأسماء والصفات (١٤٦). وما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، وهو الموافق لما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٣) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من تفسير عبد الرزاق ١/ ١٤٠، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٥٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٥٢، والدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٥) في الذكر كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٦) في أخبار أصبهان ١/ ٢٨٣.

﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾ عطفٌ على مقدَّر دلَّ عليه السياق، أي: فخرجوا إليهم ورجعوا ﴿بِنِعۡمَةٖ﴾ في موضع الحال من الضمير في «انقلبوا»، وجُوِّز أن يكون مفعولاً به. والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة[1]، والتنوين على التقديرين للتفخيم، أي: بنعمةٍ عظيمةٍ لا يُقْدَر قَدْرُها.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «نعمة» مؤكِّدةٌ لفخامتها، والمراد منها السلامة كما قاله ابن عباس. أو الثباتُ على الإيمان وطاعةِ الله تعالى ورسوله ﷺ، كما قاله الزجَّاج[2]. أو إذلالُهم أعداءَ الله تعالى على بُعْدٍ كما قيل. أو مجموعُ هذه الأمور على ما نقول.

﴿وَفَضۡلٖ﴾ وهو الربح في التجارة، فقد روى البيهقيُّ عن ابن عباس أنَّ عيراً مرَّت، وكان في أيام الموسم، فاشتراها رسول الله ﷺ، فربح مالاً، فقسمه بين أصحابه، فذلك الفضل[3].

وأخرج ابن جرير عن السُّدِّي قال: أعطى رسول الله ﷺ حين خرج في غزوة بدر الصغرى ببدرٍ أصحابَه دراهم ابتاعوا بها في الموسم، فأصابوا تجارة.

وعن مجاهد: الفَضْل ما أصابوا من التجارة والأجر[4].

﴿لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ﴾ أي: لم يصبهم قَتْلٌ، وهو المرويُّ عن السُّدِّي. أو لم يُؤْذِهم أحدٌ، وهو المرويُّ عن الحبر. والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل «انقلبوا»، أو من المتسكنِّ في «بنعمة» إذا كان حالاً، والمعنى: فانقلبوا منعَّمين مبرَّئين من السوء، والجملة الحالية إذا كان فعلُها مضارعاً منفيًّا بـ «لم» وفيها ضمير ذي الحال، جاز فيها دخول الواو وعدمُه.

﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾ عطفٌ على «انقلبوا» وقيل: حالٌ من ضميره بتقدير «قد»، أي: وقد اتَّبعوا في كلِّ ما أُوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ﴾ الذي هو مناطُ كلِّ خير ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ ١٧٤﴾ حيث تفضَّل عليهم بما تفضَّل.

---

(١) كذا وقع، والصواب العكس، أي أن الباء على الأول وهو القول بالحالية للمصاحبة، وعلى الثاني وهو القول بالمفعولية للتعدية. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٩٠.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٩٠، قال: هي نعمة الإيمان والنصر على عدوهم.

(٣) دلائل النبوة ٣/ ٣١٨.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٢٥٣-٢٥٤.

وفيما تقدَّم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع، وإسناد «ذو فضل» إليه، ووصف الفضل بالعِظَم، إيذانٌ بأنَّ المتخلِّفين فوَّتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يُكتَنَهُ كُنْهُهُ، وهم أحقَّاءُ بأَن يتحسَّروا عليه تحسُّراً ليس بعده.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ﴾ الإشارة إلى المثبِّط بالذات أو بالواسطة، والخطاب للمؤمنين، وهو مبتدأ، وقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ ـ بمعنى إبليس؛ لأنه عَلَمٌ له بالغَلَبة ـ خبرُهُ على التشبيه البليغ. وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لشيطنته، أو حالٌ كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ﴾ [النمل: ٥٢].

ويجوز أن يكون الشيطان صفةً لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو، و«يخوِّف» هو الخبر.

وجُوِّز أن يكون «ذا» إشارةً إلى قول المثبِّط، فلابدَّ حينئذٍ من تقدير مضاف، أي: قولُ الشيطان، والمراد به إبليس أيضاً، ولا تجوُّزَ فيه على الصحيح، وإنما التجوُّز في الإضافة إليه؛ لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جُعل كأنه قولَه، والمستكنُّ في «يخوِّف» إما للمقدَّر، وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدَّر، أي: يخوِّف به.

والمراد بأوليائه: إما أبو سفيان وأصحابه، فالمفعول الأول لـ «يخوِّف» محذوفٌ، أي: يخوِّفكم أولياءَه بأن يعظِّمهم في قلوبكم، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس[1]. وقرأ بعضهم: «يخوِّفُكم بأوليائه»[2]. وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، وإليه ذهب الزجَّاج[3] وأبو علي الفارسي وغيرهما، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي: فلا تخافوا أولياءه الذين خوَّفكم إياهم ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري.

وإما المتخلِّفون عن رسول الله ﷺ، فـ «أولياءه» هو المفعول الأول، والمفعول الثاني إما متروكٌ أو محذوفٌ للعلم به، أي: يوقعهم في الخوف، أو يخوِّفهم من

---

(١) المحتسب ١/ ١٧٧.

(٢) هي قراءة أبيّ بن كعب والنخعي. المحرر الوجيز ١/ ٥٤٤، والبحر المحيط ٣/ ١٢٠.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٠.

أبي سفيان وأصحابه. وعلى هذا لا يصحُّ عَوْدُ ضمير «تخافوهم» إلى الأولياء، بل هو راجعٌ إلى «الناس» الثاني؛ كضمير «اخشوهم» فهو ردٌّ له، أي: فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتَجْبُنوا، وخافون فجاهدوا مع رسولي، وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسُّدِّي، وادَّعى الطيبيُّ[1] أنَّ النظم يساعد عليه، والخطاب حينئذ لفريقَي الخارجين والمتخلِّفين، والقصدُ التعريضُ بالطائفة الأخيرة.

وقيل: الخطاب لها، و«أولياءه» إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر، نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان.

واستَظْهَر بعضُهم هذا القيل مطلقاً، معلِّلاً له بأنَّ الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى، وقالوا: حسبنا الله، وأنت تعلم أنَّ قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل.

والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها، فإنَّ كونَ المخوِّف شيطاناً أو قولاً له، مما يوجب عدم الخوف والنهيَ عنه.

وأثبت أبو عمرو ياء «وخافون» وصلاً وحَذَفَها وقفاً، والباقون يحذفونها مطلقاً[2]، وهي ضمير المفعول.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ إن كان الخطابُ للمتخلِّفين فالأمرُ فيه واضحٌ، وإن كان للخارجين كان مُساقاً للإلهاب والتهييج لهم، لتحقُّق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأيًّا ما كان، فالجزاء محذوف.

وقيل: إن كان الخطاب فيما تقدَّم للمؤمنين الخُلَّص لم يفتقر إلى الجزاء، لكونه في معنى التعليل، وإن كان للآخرين افتقر إليه، وكأنَّ المعنى: إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي؛ لأنَّ الإيمان يقتضي أن تُؤثروا خوفَ الله تعالى على خوف الناس.

* * *

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بسيف المحبة ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ بالموت الاختباري[1] ﴿لَمَغْفِرَةٌ﴾ أي: سترٌ لوجودكم ﴿مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ منه تعالى بتحلِّيكم بصفاته عزَّ وجلّ ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي: أهل الكثرة.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: باتِّصافك برحمةٍ رحيمية، أي: رحمةٍ تابعةٍ لوجودك الموهوب الإلهي، لا الوجود البشري ﴿لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ موصوفاً بصفات النفس؛ كالفظاظة والغلظ ﴿لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ ولم يتحملوا مؤنة ذلك.

أو يقال: لو لم تَغْلِبْ صفاتُ الجمال فيك على نعوت الجلال، لتفرَّقوا عنك ولَمَا صبروا معك.

أو يقال: لو سقيتَهم صِرْفَ شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظٌّ، لتفرَّقوا هائمين على وجوههم، غير مطيقين الوقوف معك لحظة.

أو يقال: لو كنتَ مدقِّقاً عليهم أحكامَ الحقائق، لضاقت صدورهم ولم يتحمَّلوا أثقالَ حقيقة الآداب في الطريق، ولكن سامحتَهم بالشريعة والرُّخَص.

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾ فيما يتعلَّق بك من تقصيرهم معك، لعلوِّ شأنك وكونِك لا ترى في الوجود غيرَ الله ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فيما يتعلَّق بحقِّ الله تعالى، لاعتذارهم، أو استغفِر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية، والخروج من التفرقة إلى الجمع ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فإنه حسبُك فيما يريد منك وتريد منه.

وذكر بعض المتصوِّفة أنه يمكن أن يُفهم من الآية كونُ الخطاب مع الروح الإنساني، وأنه لانَ لصفات النفسِ وقواها الشهوية والغضبية، لتستوفي حظَّها، ويرتبط بذلك بقاءُ النسل وصلاح المعاش، ولولا ذلك لاضمحلَّت تلك القوى وتلاشت، واختلَّت الحكمة، وفُقدت الكمالات التي خُلق الإنسان لأجلها.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ تحقيقٌ لمعنى التوكُّل والتوحيد في الأفعال،

---

(١) في الأصل: الاختياري.

وقد ذكر بعض السادة قدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ نصر الله تعالى لعباده متفاوتُ المراتب، فَنَصْرُه المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات، ونصرُه المحبِّين بنعت المداناة، ونصرُهُ العارفين بكشف المشاهدات.

وقد قيل: إنما يُدرِكُ نَصْرَ الله تعالى مَنْ تبرَّأ من حوله وقوَّته، واعتصم بربِّه في جميع أسبابه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ لكمال قُدسه وغايةِ أمانته، فلم يُخْفِ حقَّ الله تعالى عن عباده، وأعطى عِلْمَ الحقِّ لأهل الحقّ، ولم يضع أسراره إلا عند الأُمنَاء من أُمَّته.

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ أي: النبيّ في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات، لاتِّصافه بصفات الله تعالى ﴿كَمَنْ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ وهو الغالُّ المحتجب بصفات نفسه ﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ وهي أسفلُ حضيض النفس المظلمة.

﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ اللَّهِ﴾ أي: كلٌّ من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حَسْبَ الاستعدادات.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ إذ هو ﷺ مرآةُ الحق، يتجلَّى منه على المؤمنين، ولو تجلَّى لهم صِرْفاً لاحترقوا بأول سَطوات عظمته. ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ كونُه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها.

وحَمْلُ المؤمنين على العارفين، والرسول على الروح الإنساني المنوَّر بنور الأسماء والصفات، المبعوثِ لإصلاح القوى، غيرُ بعيدٍ في مقام الإشارة. ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ في أثناء السير في الله تعالى، وهي مصيبةُ الفترة بالنسبة إليكم ﴿قَدْ أَصَبْتُم﴾ قوى النفس ﴿مِّثْلَيْهَا﴾ مرَّةً عند وصولكم إلى مقام توحيد الأفعال، ومرةً عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ﴾ أصابنا ﴿هَٰذَا﴾ ونحن في بَيداء السير في الله عزَّ وجلّ.

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ لأنه بقي فيها بقية ما من صفاتها، ولا ينافي قولَه سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] لأنَّ السبب الفاعليَّ في الجميع هو الحقُّ جلَّ شأنه، والسبب القابلي أنفسُهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق

بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم.

وربَّما يقال: ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى، نظراً إلى التوحيد إذ لا غيرَ ثمَّة.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبَذْل الأنفس، طلباً لرضا الله تعالى، أو بالجهاد الأكبر وكَسْرِ النفس وقمع الهوى بالرياضة ﴿أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بالحياة الحقيقية مقرَّبين في حضرة القدس ﴿يُرْزَقُونَ﴾ من الأرزاق المعنوية، وهي المعارفُ والحقائق.

وقد ورد في بعض الأخبار أنَّ أرواح الشهداء في أجواف طيرٍ خُضْرٍ تدور في أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديلَ من ذهب معلَّقة في ظلِّ العرش[١]. ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية[٢]، وجَعَلَ الطيرَ الخُضْرَ إشارةً إلى الأجرام السماوية، والقناديلَ من ذهب إشارةً إلى الكواكب، وأنهارَ الجنة منابعَ العلوم ومشارعها، وثمارَها الأحوالَ والمعارف. والمعنى: أنَّ أرواح الشهداء تتعلق بالنَّيِّرات من الأجرام السماوية بنزاهتها، وتَرِدُ مَشارعَ العلوم، وتكتسب هناك المعارف والأحوال.

ولا يخفى أنَّ هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق، فإنْ كان ولابدَّ من التأويل، فليُجْعَلِ الطيرُ إشارةً إلى الصُّور التي تظهر بها الأرواح بناءً على أنها جواهرُ مجرَّدةٌ، وأُطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خِفَّتها ووصولها بسرعةٍ حيث أُذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله ﷺ في حديث: «الأطفال هم دعاميص الجنة»[٣] والدعاميص: جمع دُعْمُوص، وهي دُويبّة تكون في مستنقع الماء، كثيرةُ الحركة،

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وأحمد (٢٣٨٨)، وأبو داود (٢٥٢٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) هو ابن عربي في تفسيره ١/ ١٥٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٣٢٥)، ومسلم (٢٦٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «صغارهم دعاميص الجنة...».

لا تكاد تستقرُّ، ومن المعلوم أنَّ الأطفال ليسوا تلك الدُّويبّة في الجنة، لكنه أراد ﷺ الإخبارَ بأنهم سيَّاحون في الجنة، فعبَّر بذلك على سبيل التشبيه البليغ.

وَوَصْفُ الطير بالخضر، إشارة إلى حُسنها وطراوتها، ومنه خبر: «إنَّ الدنيا حلوةٌ خَضِرَةٌ»[1] وقول عمر رضي الله عنه: إنَّ الغزوَ حلوٌ خَضِرٌ. ومن أمثالهم: النفْسُ خضراء. وقد يريدون بذلك أنها تميل لكلِّ شيء وتشتهيه.

وأَمْرُ الظرفية في الخبر سَهْلٌ، وباقي ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤوَّل، وعلى الثاني: يُراد من الجنة الجنةُ المَنْوِيَّةُ[2]، وهي جنةُ الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجلِّيات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجلِّيات من الآثار، ومن القناديل المعلَّقة في ظلِّ العرش مقاماتٌ لا تُكْتَنَهُ معلَّقةٌ في ظلِّ عَرْشِ الوجود المطلق المحيط، وكونُها من ذهب إشارةٌ إلى عظمتها، وأنها لا تُنال إلا بشقِّ الأنفس.

وحاصل المعنى على هذا: أنَّ أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، أو قَتَلَهم الشوق إليه عزَّ شأنه، تتمثَّلُ صُوراً حَسَنةً ناعمةً طريةً، يستحسنها مَنْ رآها، تطيرُ بجناحَي القبول والرضا في أنواع التجليات الإلهية، وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يُقْدَر قدرُها، ويتجدَّد لها في مقدارِ كلِّ ليلة مقامٌ جليلٌ لا يُنال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأنَّ مَن أَوَّلَ هذا الخبر وأمثاله، قَصَدَ سدَّ باب التناسُخ، ولعلَّه بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم، كما أشرنا إليه في آية «البقرة»[3].

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ من الكرامة والنعمة والزُّلفى عنده ﴿وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ وهم الغزاة الذين لم يُقتَلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسَهم، الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت ﴿أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ لفوزهم بالمأمن الأعظم، والحبيب الأكرم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٠٥٥) من حديث خولة بنت قيس الأنصارية. وأخرجه مسلم (٢٧٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) في الأصل: المعنوية.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤].

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ عظيمةٍ، وهي جنة الصفات ﴿وَفَضْلٍ﴾ أي: زيادة عليها، وهي جنة الذات، ﴿و﴾ مع ذلك ﴿أَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ﴾ إيمانَ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذي هو جنةُ الأفعال وثوابُ الأعمال.

﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحقِّ الاستقامة ﴿مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ أي: كَسْرُ النفس ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ﴾ وهم الثابتون في مقام المشاهَدة ﴿وَاتَّقَوْا﴾ النظرَ إلى نفوسهم لهم ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وراء أجر الإيمان.

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ وتحشَّدوا للإنكار عليكم ﴿فَاخْشَوْهُمْ﴾ واتركوا ما أنتم عليه ﴿فَزَادَهُمْ﴾ ذلك القول ﴿إِيمَانًا﴾ أي: يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به، وتوصَّلوا بنفي ما سوى الله تعالى إلى إثباته ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة، وقالوا: ﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ أي: رجعوا بالوجود الحقَّاني في جنة الصفات والذات ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ لم يؤذهم أحدٌ؛ إذ لا أَحَدَ إلا الأحد ﴿وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ كما أشرنا إليه.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ المحجوبين بأنفسهم، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ المنكرين ﴿وَخَافُونِ﴾ إذ ليس في الوجود سواي ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: موحِّدين توحيداً حقيقيًّا. والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

❀ ❀ ❀

﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، وتوجيهُهُ إليه تشريفاً له بالتسلية، مع الإيذان بأنه الرئيس المعتنَى بشؤونه.

والمراد من الموصول: إما المنافقون المتخلِّفون، وإليه ذهب مجاهد وابن إسحاق. وإما قومٌ من العرب ارتدُّوا عن الإسلام لمقاربة عَبَدَة الأوثان، وإليه

ذهب أبو عليٍّ الجُبَّائي. وإما سائر الكفار، وإليه ذهب الحسن. وإما المنافقون وطائفةٌ من اليهود حسبما عُيِّن في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤١] وإليه ذهب بعضهم.

ومعنى «يسارعون في الكفر»: يقعون فهي سريعاً لغاية حرصهم عليه، وشدَّةِ رغبتهم فيه. ولتضمُّن المسارعة معنى الوقوع تعدَّت بـ «في» دون «إلى» الشائع تعديتُها بها كما في ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وغيره، وأوثر ذلك على ما[1] قيل للإشعار باستقرارهم في الكفر[2]، ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها، كما في قوله سبحانه ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] في حقِّ المؤمنين، وأما إيثار كلمة «إلى» في آيتها، فلأنَّ المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتُها.

والموصول فاعلُ «يحزنك»، وليست الصلة علةً لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله؛ لأنَّ الحزنَ من الوقوع في الكفر هو الأمر اللائق؛ لأنه قبيحٌ عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته، فلا يصحُّ النهيُ عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين، وإيصال المضرَّة إليهم، إلا أنه عَبَّر بذلك مبالغةً في النهي، والمراد: لا يحزنك خوفُ أن يضرُّوك ويُعينوا عليك، ويدلُّ على ذلك إيلاءُ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ ردًّا وإنكاراً لِظَنِّ الخوف، والكلام على حذف مضاف، والمراد: أولياء الله مثلاً؛ للقرينة العقلية عليه، وفي حذف ذلك وتعليقِ نفي الضرر به تعالى تشريفٌ للمؤمنين، وإيذانٌ بأنَّ مضارَّتهم بمنزلة مضارَّته سبحانه وتعالى، وفي ذلك مزيدُ مبالغةٍ في التسلية.

و«شيئاً» في موضع المصدر، أي: لن يضرُّوه ضرراً ما، وقيل: مفعولٌ بواسطة حرف الجرِّ، أي: لن يضرُّوه بشيءٍ ما أصلاً. وتأويل «يضرُّوا» بما يتعدَّى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي إليه، ولعلَّ المقام يدعو إلى خلافه.

وقرأ نافع: «يُحزِن» بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن، إلا قوله تعالى:

---

(١) قوله: على ما، ليس في (م).

(٢) في الأصل: بالكفر.

﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] فإنه فَتَحَها وضمَّ الزاي، وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى، وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع[1].

والماضي على قراءة الفتح حَزَنَ، وعلى قراءة الضم من أَحْزَن، ومعناهما واحد، إلا أنَّ أحزن[2] لغة قليلة[3]. وقيل: حَزَنْتُهُ بمعنى أحدثتُ له حُزْناً، وأَحْزَنْتُهُ بمعنى عرَّضتُه للحُزْن، وقال الخليل: حَزَنْتُهُ بمعنى جعلتُ فيه حُزْناً، كَدَهَنْتُهُ بمعنى جعلتُ فيه دهناً، وأَحْزَنْتُهُ بمعنى جعلته حزيناً.

وقرئ: «يُسْرِعون» بغير ألف من أسرع[4]، و«يسارعون» بالإمالة والتفخيم[5].

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ استئنافٌ لبيان الموجب لمسارعتهم، كأنه قيل: لِمَ يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أنْ لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة، فهو يريد ذلك منهم، فكيف لا يُسارعون. وفيه دليلٌ على أنَّ الكفر بإرادة الله تعالى، وإنْ عاقب فاعلَه وذمَّه؛ لأنَّ ذلك لسوء استعداده المقتضي إفاضةَ ذلك عليه.

وذكر بعض المحققين[6] أنَّ في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خُلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم، حيث تعلَّقت بهما إرادة أرحم الراحمين.

وزعم بعضهم أنه مبنيٌّ على مذهب الاعتزال، وليس كذلك كما لا يخفى؛ لأنه لم يقل: لم يُرِدْ كفرَهم، ولا رَمَزَ إليه.

وصيغةُ المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارِها، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد، وهو الكفر، ففيه إشارةٌ إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه.

---

(١) التيسير ص ٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) في الأصل و(م): حزن. والمثبت هو الصواب، ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٩، والإملاء للعكبري ٢/ ١٥٥، والدر المصون ٣/ ٤٩٥.

(٣) قال السمين في الدر ٣/ ٤٩٥: والحق أن حزنه وأحزنه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين.

(٤) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ في كل القرآن للحر النحوي، وهو: ابن عبد الرحمن، سمع أبا الأسود الدؤلي، وعنه طلب القرآن. بغية الوعاة ١/ ٤٩٣.

(٥) قرأ بالإمالة في «ويسارعون» الكسائي في رواية الدوري. التيسير ص٤٩، والنشر ٢/ ٣٨.

(٦) هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٢.

﴿وَلَهُمْ﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ لا يُقْدَر قَدْرُهُ، نُقل عن بعضهم أنه لما دلَّت المسارعة في الشيء على عِظَم شأنه وجلالة قَدْره عند المسارع، وُصِفَ عذابُهُ بالعِظَم رعايةً للمناسبة، وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه، وخساسته في نفسه.

وقيل: إنه لما دلَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْـًٔا﴾ على عِظَم قَدْرِ مَن قصدوا إضراره، وصَفَ العذابَ بالعِظَم إيذاناً بأنَّ قَصْدَ إضرار العظيم أمرٌ عظيم يترتَّب عليه العذاب العظيم.

والجملة إما حالٌ من الضمير في «لهم»، أي: يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب مُعَدّاً لهم عذابٌ عظيمٌ، وإما مبتدأة مبيِّنة لحظِّهم من العذاب إثرَ بيان أنْ لا شيء لهم من الثواب.

وزعم بعضُهم أنَّ هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق، وأنَّ المعنى: ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام، لا خوفاً على الإسلام ولا ترحُّماً عليهم، أما الأول فلأنهم لن يضرُّوا الله شيئاً، فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه، وحينئذ لا حاجةَ إلى إرادة أولياء الله، وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظًّا في الآخرة، ولهم عذاب عظيم.

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهيُ النبيِّ ﷺ عن إيقاعه نفسَه الكريمةَ في المشقة لهدايتهم وعن كونه ضَيِّقَ الصَّدر لكفرهم، وخوطب بأنه ما عليك إلا البلاغ و﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢٢]. ولا يخلو عن بُعْد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أي: أخذوا الكفر بدلاً من الإيمان رغبةً فيما أخذوا، وإعراضاً عمَّا تركوا، ولهذا وضع «اشتروا» موضع «بدَّلوا» فإنَّ الأول أظهرُ في الرغبة وأدلُّ على سوء الاختيار.

وقولهِ تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْـًٔا﴾ تقدَّم الكلام فيه، وفيه هنا تعريضٌ ظاهرٌ باقتصار الضرر عليهم، كأنه قيل: وإنما يضرُّون أنفسهم.

والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك، والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علَّته بتغيير عنوان الموضوع، فإنَّ ما ذُكر في حَيِّز الصلة لكونه عَلَماً في

الخسران الكلِّي والحرمان الأبدي، صريحٌ في لحوق ضرره بأنفسهم، وعدم تعدِّيه إلى غيرهم أصلاً، ودالٌّ على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم، فكيف يتأتَّى منهم ما يتوقَّف على قوة الحزم ورزانةِ الرأي ورصانةِ التدبير، من مُضارَّة أولياء الله تعالى الذين تكفَّل سبحانه لهم بالنصر، وهي أعزُّ من حَليمة[1]، وأمنعُ من لهاة الليث[2].

وجُوِّز أن يُراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاصٌّ، وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه، والجملة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لِمَا انْدَرَج تحتها من جزئيات الأحكام.

وجَوَّز الزمخشريُّ[3] أن يكون الأول عامًّا للكفار، وهذا خاصًّا بالمنافقين. وأُفردوا بالذكر لأنهم أَشدُّ منهم في الضرر والكيد.

واعتُرض بأنَّ إرادة العامِّ هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل، لِمَا أنَّ صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور، وكونَها مظنَّةً لإيراث الحزن لرسول الله ﷺ كما يُفْهَمُ من النهي عنه، إنما يُتَصوَّر ممَّن عَلِمَ اتِّصافه بها، وأما مَن لا يُعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة، فإسناد المسارعة المذكورة إليهم، واعتبارُ كونها من مبادي حزنه عليه الصلاة والسلام، مما لا وجهَ له.

ويمكن أن يقال: إنَّ القائل بالعموم في الأول لم يُرِد بالكفار مقابلَ المؤمنين حيث كانوا، وعلى أيِّ حالٍ وُجدوا، بل ما يشمل المتخلِّفين والمرتدِّين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم له ﷺ، وحينئذٍ لا يَرِدُ هذا الاعتراض.

وقيل: المراد من الأول المنافقون أو مَن ارتدَّ، وممَّا هنا اليهود.

والمراد من الإيمان إما الإيمانُ الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدِّين، أو بالقوة القريبة منه الحاصلةِ بمشاهدة دلائله في التوراة، كما هو شأن اليهود مثلاً،

---

(١) هي بنت الحارث بن أبي شمر الغساني الأعرج ملك عرب الشام، والمثل في المستقصى ١/ ٢٤٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٥.

(٢) هذا المثل مأخوذ من بيت لأبي حية النميري كما في مجمع الأمثال ٢/ ٣٢٥، وهو قوله:

وأصبحتْ كلهاة الليث من فمه ... ومَن يحاول شيئاً من فم الأسد

(٣) في الكشاف ١/ ٤٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٣.

وإما الإيمان الإستعداديُّ الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق، والدلائلِ المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك، وإما القَدْرُ المشترك بين الجميع، كما هو دأب الجميع، فتفطَّن.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٧٧﴾ أي: مؤلم، والجملةُ مبتدأةٌ، مبيِّنةٌ لكمال فظاعة عذابهم بذكر غايةِ إيلامِه بعد ذكر نهاية عِظَمِه، أو مقرِّرةٌ للضَّرر الذي آذنتْ به الجملة الأولى، قيل: لمَّا جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه، وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة، وبتألُّمه عند كونها خاسرة، وَصَفَ عذابهم بالإيلام مراعاةً لذلك، نقله مولانا شيخ الإسلام[١].

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ والفعل مُسْنَدٌ إلى الموصول، و«أنَّ» وما عملت فيه سادٌّ مسدَّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود، وهو تعلُّقُ أفعال القلوب بنسبةٍ بين المبتدأ والخبر، وعند الأخفش: المفعولُ الثاني محذوفٌ.

و«ما» إما مصدريةٌ، أو موصولةٌ، وكان حقُّها في الوجهين أن تُكتَب مفصولةً، لكنها كتبت في الإمام[٢] موصولة، واتِّباع الإمام لازمٌ، ولعلَّ وجهَه مشاكلةُ ما بعده، والحملُ على الأكثر فيها.

و«خير» خبرٌ، وقرئ: «خيراً» بالنصب[٣] على أن يكون «لأنفسهم» هو الخبر، و«لهم» تبيينٌ، أو حالٌ من «خير».

والإملاء في الأصل: إطالةُ المدة، والمليُّ: الحين الطويل، ومنه المَلَوَان لِلَّيلِ والنهارِ لطول تعاقُبِهما، وأما إملاء الكتاب فَسُمِّي بذلك لطول المدة بالوقوف عند كلِّ كلمة.

وقيل: الإملاء التخلية والشأن، يقال: أَمْلَى لفرسه، إذا أرخى له الطِّوَل[٤] ليرعى كيف شاء.

---

(١) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٧.
(٢) هو المصحف العثماني في اصطلاح القراء والمفسرين. حاشية الشهاب ٣/ ٨٤.
(٣) الإملاء للعكبري ٢/ ١٥٦، والبحر ٣/ ١٢٣.
(٤) الطِّوَل: هو الحبل الذي يُطوَّل للدابة فترعى فيه. الصحاح (طول).

وحاصل التركيب: لا يحسبنَّ الكافرون أنَّ إملاءنا لهم ـ أو أنَّ الذي نُمليه ـ خيرٌ لأنفسهم، أو: لا يحسبنَّ الكافرون خيريَّةَ إملائنا لهم ـ أو خيريَّةَ الذي نمليه لهم- ثابتةً أو واقعة، ومآل ذلك نهيُهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارَهم، وإمهالهم على ما هم فيه، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسبان خيريَّته لهم، وتحسيرُهم ببيان أنه شرٌّ بحتٌ وضررٌ محضٌ.

وقرأ حمزة ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ بالتاء[1]، والخطابُ إمَّا لرسول الله ﷺ، وهو الأنسب بمقام التسلية، إلا أنَّ المقصودَ التعريضُ بهم؛ إذ حسبوا ما ذكر، وإما لكلِّ مَن يتأتَّى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم، والموصول مفعول، و«أنَّ ما نملي» إلخ بدلُ اشتمال منه، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل، وكان هنا مما يسدُّ مسدَّ المفعولين، جاز الاقتصار على مفعولٍ واحد، وإلا فالاقتصار لولا ذلك غيرُ صحيح على الصحيح. ويجوز أن يكون «أنَّما نُملي» مفعولاً ثانياً، إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصحُّ حملُه على الذوات، فلابدَّ من تقديرٍ: إما في الأول، أي: لا تحسبنَّ حالَ الذين كفروا وشأنهم، وإما في الثاني، أي: لا تحسبنَّ الذين كفروا أصحابَ أنما نملي لهم، إلخ.

وإنما قيَّد الخير بقوله تعالى: ﴿لِّأَنفُسِهِمْ﴾ لأنَّ الإملاءَ خيرٌ للمؤمنين، لما فيه من الفوائد الجمَّة، ومَنْ جَعَلَ خيراً فيما نحن فيه أَفْعَلَ تفضيل، وجعل المفضَّل عليه القتلَ في سبيل الله تعالى، جعل التفضيل مبنيًّا على اعتبار الزعم والمماشاة.

والآية نزلت في مشركي مكة، وهو المرويُّ عن مقاتل، أو في قريظة والنضير، وهو المرويُّ عن عطاء.

﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ استئنافٌ بما هو العلة للحكم قبلها، والقائلون بأنَّ الخير والشَّرَّ بإرادته تعالى يُجوِّزون التعليل بمثل هذا، إما لأنه غرضٌ، وإما لأنه مُرادٌ مع الفعل، فيُشْبِهُ العلةَ عند مَن لم يجوِّز تعليل أفعاله بالأغراض.

وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا بتعليلها، لكنَّ القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً، نحو: قعدتُ عن الحرب

---

(١) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

جُبْناً، لا غَرَضاً يُقْصَدُ حصوله، ولمَّا لم يكن الازدياد متقدِّماً على الإملاء هنا، والباعث لابدَّ أن يكون متقدِّماً، جعلوه استعارةً بناءً على أنَّ سَبْقَه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلُّف المعلوم عنه شبَّهه بتقدُّم الباعث في الخارج. ولا يخفى تعسُّفُه، ولذا قيل: إنَّ الأسهل القولُ بأنَّ اللام للعاقبة.

واعترض بأنه وإن كان أَقلَّ تكلفاً إلا أنَّ القول بها غيرُ صحيح؛ لأنَّ هذه الجملة تعليلٌ لما قبلها، فلو كان الإملاء لغرضٍ صحيح يترتَّبُ عليه هذا الأمر الفاسد القبيح، لم يصحَّ ذلك، ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً، فتأمل، قاله بعض المحققين.

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح «أنَّما» هذه وكَسْرِ الأولى، وبياء الغيبة في «يحسبنَّ»[1] على أنَّ «الذين كفروا» فاعلُ «يحسبن»، و«أنَّ ما نُملي لهم ليزدادوا إثماً» قائمٌ مقام مفعولي الحسبان، والمعنى: ولا يحسبنَّ الذين كفروا أنَّ إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان، وتدارُكِ ما فات، و«إنَّ ما نملي لهم خير لأنفسهم» اعتراضٌ بين الفعل ومعموله، ومعناه: إنَّ إملاءنا خيرٌ لهم إن انتبهوا وتابوا.

والفرق بين القراءتين: أنَّ الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة، والإملاء للازدياد منفي، وعلى القراءة الأخرى هو مُثبَت، والآخر منفيٌّ ضمناً، ولا تعارُضَ بينهما؛ لأنه عند أهل السنَّة يجوز إرادةُ كلٍّ منهما، ولا يلزم تخلُّف المراد عن الإرادة؛ لأنه مشروطٌ بشروطٍ كما علمت.

وزعم بعضهم أنَّ جملة «إنَّ ما نملي لهم خير» إلخ حاليةٌ، أي: لا يحسبنَّ في هذه الحالة هذا، وهذه الحالة منافية له، وليس بشيء.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ جملةٌ مبتدأةٌ مبيِّنةٌ لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا، أو حالٌ من الواو، أي: ليزدادوا إثماً مُعَدًّا لهم عذابٌ مهين، وهذا متعيِّنٌ في القراءة الأخيرة كما ذهب إليه غيرُ واحد من المحققين، ليكون مضمونُ ذلك داخلاً في حيِّز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقال: ليزدادوا إثماً وليكون لهم عذابٌ.

(١) القراءات الشاذة ص ٢٣.

وجَعَلَها بعضُهم معطوفةً على جملة «ليزدادوا»، بأن يكون «عذاب مهين» فاعلَ الظرف بتقدير: ويكون لهم عذاب مهين، وهو من الضَّعف بمكان. نعم قيل بجواز كونها اعتراضيةً، وله وجهٌ في الجملة.

هذا وإنما وُصِفَ عذابُهم بالإهانة؛ لأنه[1] لمَّا تضمَّن الإملاءُ التمتُّعَ بطيبات الدنيا وزينتها، وذلك مما يستدعي التعزُّزَ والتجبُّر، وَصَفَهُ به ليكون جزاؤهم جزاءً وفاقاً. قاله شيخ الإسلام[2].

ويمكن أن يقال: إن ذلك إشارةٌ إلى ردِّ ما يمكن أن يكون منشأً لحسابهم، وهو أنهم أَعزَّةٌ لديه عزَّ وجلَّ إثر الإشارة إلى ردِّه بنوعٍ آخر.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لوعد المؤمنين ووعيدِ المنافقين بالعقوبة الدنيوية، وهي الفضيحةُ والخزي، إثر بيان عقوبتهم الأخروية، وقدَّم بيانَ ذلك لأنه أَمَسُّ بالإملاء لازدياد الآثام، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له ﷺ كما في الكلام السابق.

وقيل: الآيةُ مسوقةٌ لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثرَ بيان شَرِّيَّته لهم، ولا يخفى أنه بعيدٌ فضلاً عن كونه أقرب.

والمراد من المؤمنين: المخلصون، والخطابُ على ما يقتضيه الذوق لعامَّة المخلصين والمنافقين، ففيه التفاتٌ في ضمن التلوين، والمراد بما هم عليه: اختلاطُ بعضهم ببعض، واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير.

وقال أكثرهم: إنَّ الخطاب للمنافقين ليس إلا[3]، ففيه تلوينٌ فقط.

وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة، ففيه تلوينٌ والتفاتٌ أيضاً.

---

(١) بعدها في (م): كما قال: شيخ الإسلام.

(٢) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٨.

(٣) في الأصل: الخطاب ليس إلا للمنافقين.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عليٍّ عن ابن عباس، وابنُ جرير وغيرُه عن قتادة أنه للكفار[١]. ولعل المراد بهم المنافقون، وإلا فهو بعيدٌ جداً.

واللام في «ليَذَر» متعلقةٌ بمحذوف هو الخبر لـ «كان»، والفعل منصوبٌ بأنْ مضمرةٍ بعدها كما ذهب إليه البصريون، أي: ما كان الله مريداً لأن يَذَرَ المؤمنين إلخ.

وقال الكوفيون: اللام مزيدةٌ للتأكيد وناصبةٌ للفعل بنفسها، والخبر هو الفعل، ولا يقدحُ في عملها زيادتُها، إذ الزائد قد يعمل كما في حروف الجر المزيدة، فلا ضَعْف في مذهبهم من هذه الحيثية كما وُهِم.

وأصل يذر: يَوْذَر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها بـ «يَدَع»، وليس لحذفها علةٌ هناك؛ إذ لم تقع بين ياء وكسرة، ولا ما هو في تقدير الكسرة، بخلاف يَدَع، فإنَّ الأصل: يَوْدِع، فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة، وإنما فتحت الدال؛ لأنَّ لامه حرفٌ حلقي، فيُفتح له ما قبله، ومثله: يَسَع ويَطَأ ويَقَع. ولم يستعملوا من «يذر» ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلاً، استغناءً بتصرُّف مرادفه وهو «يترك».

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ غايةٌ لِمَا يُفهمه النفي السابق، كأنه قيل: ما يتركهم على ذلك الاختلاف، بل يُقدِّر الأمور ويرتِّب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن، وليس غايةً للكلام السابق نفسه؛ إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية، ويُفهَمُ منه - كما قال السَّمين[٢] - أنه إذا وُجدت الغايةُ تَرَكَ المؤمنين على ما أنتم عليه، وليس المعنى على ذلك.

وعَبَّر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث، تسجيلاً على كلٍّ منهما بما يليق به، وإشعاراً بعلَّة الحكم، وأفرد الخبيثَ والطيبَ مع تعدُّد ما أُريد بكلٍّ إيذاناً بأنَّ

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٦٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٤، وأخرجه ابن أبي حاتم أيضاً عن قتادة، وعلي هو ابن أبي طلحة.

(٢) في الدر المصون ٣/ ٥٠٨.

مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتِّصافهما بوصفهما، لا خصوصيةُ ذاتهما وتعدُّدُ آحادهما، وتعليقُ المَيْز بالخبيث ـ مع أنَّ المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقُه بهم وإفرازهم عن المنافقين ـ لِمَا أنَّ المَيْزَ الواقعَ بين الفريقين إنما هو بالتصرُّف في المنافقين، وتغييرِهم من حالٍ إلى حال أخرى، مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان، وإن ظهر مزيدُ إخلاصهم، لا بالتصرُّف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار، وإنما لم يُنسب عدم الترك إليهم لِمَا أنه مشعرٌ بالاعتناء بشأن مَن نُسب إليه، فإنَّ المتبادر منه عدمُ الترك على حالةٍ غير ملائمة، كما يشهد به الذوق السليم. قاله بعض المحققين[1].

وقيل: إنما قدَّم الخبيث على الطيب وعلَّق به فعل المَيْز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس، فإنَّ المُلقَى من الشيئين هو الأَدْوَنُ.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يُميِّز» بالتشديد[2]، وماضيه ميَّز، وماضي المخفَّف ماز، وهما كما قال غير واحد: لغتان بمعنًى واحد، وليس التضعيفُ لتعدِّي الفعل كما في فَرِحَ وفَرَّحَ؛ لأنَّ ماز وميَّز يتعدَّيان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوَّض.

وعن ابن كثير أنه قرأ: «يُميز» بضم أوله مع التخفيف[3] على أنه من أَمَازَ، بمعنى: مَيَّزَ.

واختلف بمَ يحصل هذا المَيْز؟ فقيل: بالمِحَنِ والمصائب كما وقع يوم أحد. وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين.

وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الإسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان المَيْز الموعود به على طريق تجريد الخطاب

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٩.

(٢) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤، وهي قراءة يعقوب وخلف من العشرة.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٣.

للمخلصين تشريفاً لهم، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال، وأنَّ المعنى: ما كان الله ليتركَ المخلصين على الاختلاط بالمنافقين، بل يرتِّب المبادئ حتى يُخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق، ولكنه تعالى يوحي إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك، وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حَسْبما حَكَى عنهم بعضَه فيما سلف، فيفضحهم على رؤوس الأشهاد، ويخلِّصكم مما تكرهون.

وذَكَر أنه قد جُوِّز أن يكون المعنى: لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب، بأنْ يكلِّفكم التكاليفَ الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخُلَّص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم؛ كبذل الأرواح في الجهاد، وإنفاقِ الأموال في سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم، حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال، لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فإنَّ ذلك مما استأثر الله تعالى به.

وتعقَّبه بأنَّ الاستدراك باجتباء الرسل المُنْبِىءَ عن مزيد مزيَّتهم وفَضْلِ معرفتهم على الخلق، إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر، صريحٌ في أنَّ المراد إظهارُ تلك السرائر بطريق الوحي، لا بطريق التكليف بما يؤدِّي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء(١).

وأنت تعلم أنَّ دعوى أنَّ الاستدراك صريحٌ فيما ادَّعاه من المراد، مما لا يكاد يُثبته الدليل، ولهذا قيل: إنَّ حاصل المعنى: ليس لكم رتبةُ الاطِّلاع على الغيب، وإنما لكم رتبةُ العلم الاستدلاليِّ الحاصل من نَصْبِ العلامات والأدلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك، فلا تطمعوا في غيره، فإنَّ رتبةَ الاطِّلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الأخيار؟

نعم ما ذكره هذا المولى أَظْهَرُ وأَوْلَى، وقد سبقه إليه أبو حيان(٢).

والمراد من قوله سبحانه: ﴿لِيُطْلِعَكُمْ﴾ إما: ليؤتي أحدَكم علمَ الغيب، فيطَّلع

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/١١٩-١٢٠.
(٢) في البحر ٣/١٢٦.

على ما في القلوب، أو: ليُطلع جميعكم، أي أنه تعالى لا يُطْلِعُ جميعَكم على ذلك، بل يختصُّ به مَن أراد.

وأُيِّد الأول بأنَّ سببَ النزول أكثرُ ملاءمةً له، فقد أخرج ابن جرير[١] عن السُّدِّي أنَّ الكَفَرة قالوا: إن كان محمدٌ صادقاً، فليخبرنا مَن يؤمن منَّا ومَن يكفر، فنزلت.

ونقل الواحديُّ[٢] عن السُّدِّيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عُرضتْ عليَّ أمتي في صُورها، كما عُرضتْ على آدم، وأُعلِمتُ مَنْ يؤمنُ بي ومن يكفر». فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا: يزعمُ محمدٌ أنه يعلمُ مَنْ يؤمن به ومَنْ يكفر، ونحن معه ولا يعرفنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال الكلبيُّ: قالت قريش: تزعم يا محمد أنَّ مَنْ خالفَكَ فهو في النار، والله تعالى عليه غضبان، وأنَّ من اتَّبعك على دينك فهو من أهل الجنة، والله تعالى عنه راضٍ، فأخبرنا بمن يؤمن بك ومَن لا يؤمن، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأُيِّد الثاني: بأنَّ ظاهرَ السَّوقِ يقتضيه، قيل: والحقُّ اتِّباع السَّوق، ويكفي أدنى مناسبةٍ بالقصَّة في كونها سبباً للنزول، على أنَّ في سند هذه الآثار مقالاً، حتى قال بعض الحفَّاظ في بعضها: إنِّي لم أقف عليه[٣]. وقد روي عن أبي العالية ما يخالفها، وهو أنَّ المؤمنين سألوا[٤] أن يُعطَوا علامةً يُفرِّقون بها بين المؤمن والمنافق. فنزلت.

والاجتباء: الاستخلاص كما روي عن أبي مالك، ويَؤُولُ إلى الاصطفاء والاختيار، وهو المشهور في تفسيره، ويقال: جَبَوْتُ المال وجَبَيْتُه، بالواو والياء، فياءُ يجتبي هنا؛ إما على أصلها، أو منقلبة عن[٥] واوٍ لانكسار ما قبلها، وعبَّر به

(١) في تفسيره ٦/ ٢٦٤.
(٢) في أسباب النزول ص ١٢٧.
(٣) هو السيوطي كما في حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٣/ ٨٥.
(٤) في الأصل و(م): سئلوا، والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص ١٢٧، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٣٤.
(٥) في (م): من.

للإيذان بأنَّ الوقوف على الأسرار الغيبية لا يتأتَّى إلا ممن رشَّحه الله تعالى لمنصبٍ جليلٍ تقاصَرَتْ عنه همم الأمم، واصطفاه على الجماهير لإرشادهم.

و«من» لابتداء الغاية، وتعميمُ الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أنَّ شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب أَمْرٌ مبيَّن[1] له أصلٌ جارٍ على سنَّة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وقيل: إنها للتبعيض، فإنَّ الاطِّلاع على المغيَّبات مختصٌّ ببعض الرسل، وفي بعض الأوقات، حَسْبَما تقتضيه مشيئته تعالى، ولا يخفى أنَّ كونَ ذلك في بعض الأوقات مُسَلَّمٌ، وأما كونه مختصًّا ببعض الرسل ففي القلب منه شيء، ولعلَّ الصوابَ خلافُهُ. ولا يُشْكِلُ على هذا أنَّ الله تعالى قد يُطْلِعُ على الغيب بعضَ أهل الكشف ذوي الأنفس القدسية؛ لأنَّ ذلك بطريق الوراثة، لا استقلالاً، وهم يقولون: إنَّ المختصَّ بالرسل عليهم السلام هو الثاني، على أنه إذا كان المراد ما أيَّده السَّوق بَعُدَ هذا الاستشكال.

وإظهار الاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة، ومثلُه على ما قيل ما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ والمراد: آمنوا بصفة الإخلاص، فلا يضرُّ كونُ الخطاب عامًّا للمنافقين، وهم مؤمنون ظاهراً.

وتعميم الأمر مع أنَّ سَوْقَ النَّظم الكريم للإيمان بالنبيِّ ﷺ؛ لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهاني، والإشعارِ بأنَّ ذلك مستلزمٌ للإيمان بالكلِّ؛ لأنه ﷺ مصدِّقٌ لما بين يديه من الرسل، وهم شهداءُ بصحَّة نبوَّته، والمأمور به الإيمان بكلِّ ما جاء به عليه الصلاة والسلام، فيدخل فيه تصديقُه فيما أَخبر به من أحوال المنافقين دخولاً أوليًّا.

وقد يقال: إنَّ المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلَموه وحده مُطَّلِعاً على الغيب، ومن الإيمان برسله أن يَعلَموهم عباداً مُجْتَبَيْنَ، لا يعلمون إلا ما علَّمهم الله تعالى، ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم في أمر الشرائع.

---

(١) في تفسير أبي السعود ٢/١١٩ (والكلام منه): متين.

وكونُ المرادِ من الإيمان بالله تعالى: الإيمانَ بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلَصين على الاختلاط حتى يَميز الخبيث من الطيب بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق، ومن الإيمان برسله: الإيمان بأنهم المترشِّحون للاطِّلاع على الغيب لا غيرهم، بعيدٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِن تُؤْمِنُوا﴾ أي: بالله تعالى ورسله حقَّ الإيمان ﴿وَتَتَّقُوا﴾ المخالفةَ في الأمر والنهي، أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلاً من الله تعالى ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾ لا يُكْتَنَهُ ولا يُحَدُّ في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ بيانٌ لحال البخل وسوء عاقبته، وتخطئةٌ لأهله في دعواهم خيريَّته حَسْبَ بيان حال الإملاء، وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجهُ الارتباط، أنه تعالى لمَّا بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره، شَرَعَ هاهنا في التحريض على بذل المال، وبيَّن الوعيد الشديد لمن يبخل.

وإيرادُ ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله، للمبالغة في بيان سوء صنيعهم، فإنَّ ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه.

وفِعْلُ الحسبان مُسْنَدٌ إلى الموصول، والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعتُرِض بأنَّ المفعول في هذا الباب مطلوبٌ من جهتين: من جهة العامل فيه، ومن جهة كونه أحدَ جزأي الجملة، فلما تكرَّر طلبُهُ، امتنع حذفه. ونُقِض ذلك بخبر «كان» فإنه مطلوبٌ من جهتين أيضاً، ولا خلاف في جواز حذفه إذا دلَّ عليه دليل.

ونقل الطيبيُّ عن صاحب «الكشاف» أنَّ حذف أحد مفعولي «حسب» إنما يجوز إذا كان فاعلُ «حسب» ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى[1]؛ كقوله تعالى: «ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً» على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك، فلابدَّ من التأويل بأن يقال: إن «الذين يبخلون» الفاعل

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٤، عند تفسير الآية (٥٧) من سورة النور.

لمَّا اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول، ولذلك حذف[١].

وقيل: إنَّ الزمخشريَّ كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذي ذكره. وكلا القولين ليسا بشيء، والصحيح أنَّ مدار صحة الحذف القرينةُ، فمتى وجدت جاز الحذف، ومتى لم توجد لم يجز.

والقول بأنَّ «هو» ضميرُ رفعٍ استُعير في مكان المنصوب، وهو راجعٌ إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعولٌ أول، تعسُّفٌ جدًّا لا يليق بالنَّظْم الكريم، وإن جوَّزه المولى عصام الدين تبعاً لأبي البقاء، حتى قال في «الدر المصون»: إنه غلط[٢]. والصحيح أنه ضمير فصلٍ بين مفعولي «حَسِبَ» لا توكيدٌ للمُظْهَر كما توهِّم.

وقيل: الفعل مسندٌ إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو ضميرِ مَن «يحسب»، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف، أي: بُخْلَ الذين، والثاني: خيراً، كما في الوجه الأول. وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعيِّنٌ على قراءة الخطاب.

وعلى كلِّ تقدير يُقدَّر بين الباء ومجرورها مضافٌ، أي: لا يحسبنَّ ـ أو: لا تحسبنَّ ـ الذين يبخلون بإنفاقِ أو زكاةِ ما آتاهم الله من فضله هو صفةً حسنة، أو خيراً لهم من الإنفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾ عظيم ﴿لَّهُمْ﴾ والتنصيصُ على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة.

﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بيانٌ لكيفية شَرِّيَّته لهم، والسين مَزيدةٌ للتأكيد، والكلام عند الأكثرين محمول[٣] على ظاهره، فقد أخرج البخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن آتاهُ اللهُ تعالى مالاً فَلَم يؤدِّ زكاتَه، مُثِّلَ له شجاعٌ أقرعُ له زبيبتان، يُطوِّقه يومَ القيامة، فيأخذ بِلهْزِمَتَيه يقول: أنا مالُكَ، أنا كَنْزُكَ» ثم تلا هذه الآية[٤].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) الدر المصون ٣/ ٥١١، وقول أبي البقاء في الإملاء ٢/ ١٦٠-١٦١.

(٣) في (م): إما محمول.

(٤) صحيح البخاري (١٤٠٣)، وهو عند أحمد (٨٦٦١). قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٢٧٠: الشجاع: الحية الذكر، والأقرع: الذي تقرَّع رأسه أي تمعَّط لكثرة السم. وبلهزمتيه، أي: بشدقيه.

وأخرج غير واحد عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما من ذي رَحِمٍ يأتي ذا رَحِمه، فيسأله من فَضْل ما أعطاه الله تعالى إياه، فيبخلُ عليه، إلا خَرج له يوم القيامة من جهنم شجاعٌ يتلمَّظ حتى يطوِّقه» ثم قرأ الآية[١].

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال: يُجعل ما بخلوا به طَوْقاً من نارٍ في أعناقهم[٢].

وذهب بعضهم إلى أنَّ الظاهر غيرُ مراد، والمعنى كما قال مجاهد: سيُكلَّفون أن يأتوا بمثل بما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة، عقوبةً لهم، فلا يأتون.

وقال أبو مسلم: سيُلزمون وَبالَ ما بخلوا به إلزامَ الطَّوق، على أنه حُذفَ المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه؛ للإيذان بكمال المناسبة بينهما، ومن أمثالهم: تقلَّدها طوقَ الحمامة[٣].

وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روي ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعبيِّ والسُّدِّيِّ وخلقٍ آخرين، وهو الظاهر.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفةَ رسول الله ﷺ ونبوَّته التي نطقت بها التوراة[٤]. فالمراد بالبخل: كتمانُ العلم، وبالفضل: التوراة التي أُوتوها، ومعنى «سيطوَّقون» ما قاله أبو مسلم، أو المراد أنهم يطوَّقون طوقاً من النار جزاءَ هذا الكتمان، فالآية حينئذٍ نظيرُ

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٧١ من طريق أبي قزعة ـ واسمه سويد بن حجير ـ عن رجل عن النبي ﷺ. وأخرجه أيضاً من وجه آخر عن أبي قزعة عن أبي مالك العبدي موقوفاً، ثم أخرجه من وجه آخر عن أبي قزعة مرسلاً. قوله: يتلمظ، أي: يخرج لسانه، في القاموس (لمظ): تلمظت الحية: أخرجت لسانها.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٤١، وتفسير الطبري ٦/ ٢٧٥.

(٣) جمهرة الأمثال ١/ ٢٧٥، والمستقصى ٢/ ٣٠، ومجمع الأمثال ١/ ١٤٥-١٤٦. قال العسكري: يقال ذلك للرذيلة يأتيها الإنسان فيلزمه عارها. اهـ وجعل الزمخشري الهاء كناية عن النعمة، فقال: أي تقلَّد النعمة تقلُّداً لازماً باقياً.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٢٧٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٦.

قوله ﷺ: «مَن سُئِلَ عن عِلْمٍ فكتَمه، أُلجِمَ بلجامٍ من نار»[١] وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجرَّ منه الكلام إلى قصة أُحد، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب، قيل: ويعضده أنَّ كثيراً من آياتٍ بقية السورة فيهم.

﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: لله تعالى وحده لا لأحدٍ غيرِه، استقلالاً أو اشتراكاً، ما في السماوات والأرض مما يُتَوارث من مالٍ وغيره؛ كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر؛ كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً، فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته، فالميراث مصدرٌ كالميعاد، وأصله: مِوْراث، فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، والمراد به ما يُتَوارث، والكلام جارٍ على حقيقته ولا مجاز فيه.

ويجوز أنه تعالى يَرِثُ من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به، وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم، وتبقى الحسرةُ والندامة عليهم، ففي الكلام على هذا مجازٌ، قال الزجَّاج[٢]: أي: أنَّ الله تعالى يفني أهلهما، فيبقيان[٣] بما فيهما، ليس لأحدٍ فيهما ملك، فخوطبوا بما يعلمون؛ لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والبخل ﴿خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ فيجازيكم على ذلك، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، والالتفاتُ إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد؛ لأنَّ تهديدَ العظيم بالمواجهة أشدُّ، وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة[٤].

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم[٥] من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر رضي الله عنه

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٥.

(٣) في حاشية الشهاب: فيفنيان، وتحرفت العبارة في مطبوع معاني القرآن إلى: يغني أهلهما فيغنيان. . .

(٤) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٨-٥٥٩، وتفسير الطبري ٦/ ٢٧٨-٢٧٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٨-٨٢٩. وأخرجه - أيضاً - الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٨٣٠).

بيت المِدراس[١]، فوجد يهودَ قد اجتمعوا إلى رجلٍ منهم يقال له فِنْحاص، وكان من علمائهم وأحبارهم، فقال أبو بكر: ويحك يا فِنْحاص، اتَّق الله تعالى وأسلم، فوالله إنك لتَعلَمُ أنَّ محمداً رسولُ الله، تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة. فقال فِنْحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فَقْر، وإنه إلينا لفقير، وما نتضرَّع إليه كما تضرَّع إلينا، وإنَّا عنه لأغنياء، ولو كان غنيًّا عنَّا ما استقرض منَّا كما يزعم صاحبكم، وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا[٢]، ولو كان غنيًّا عنَّا ما أعطانا الربا. فغضب أبو بكر ﷺ، فضرب وجه فِنْحاص ضربةً شديدةً وقال: والذي نفسي بيده، لولا العهدُ الذي بيننا وبينك لضربتُ عنقك يا عدوَّ الله تعالى. فذهب فِنْحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، انظر ما صنع صاحبك بي. فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر ﷺ: «ما حملَك على ما صنعتَ؟» قال: يا رسول الله، قال قولاً عظيماً، يزعم أنَّ الله تعالى شأنُه فقير وهم عنه أغنياء! فلما قال ذلك غضبتُ لله تعالى مما قال، فضربتُ وجهه. فجحد فنْحاص فقال: ما قلتُ ذلك. فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر ﷺ هذه الآية، وأنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ الآية [آل عمران: ١٨٦].

وأخرج ابن المنذر[٣] عن قتادة أنه قال: ذُكر لنا أنها نزلت في حُيَيّ بن أَخطب، لمَّا أنزل الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال: يستقرضنا ربُّنا، إنما يستقرضُ الفقيرُ الغنيَّ.

وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسولَ الله ﷺ حين أنزل الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فقالوا: يا محمد، فقيرٌ ربُّك يسأل عباده القَرْضَ؟ فأنزل الله تعالى الآية[٤].

والجمع على الراويتين الأُوليين مع كون القائل واحداً؛ لرضا الباقين بذلك،

---

(١) المِدْراس: هو البيت الذي يدرس اليهود فيه. النهاية ٢/ ١١٣.
(٢) في سيرة ابن هشام وتفسير الطبري وشرح مشكل الآثار: يعطيناه.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٢٨٠.
(٤) الأحاديث المختارة ١٠/ ١١٢-١١٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٠ و٣/ ٨٢٨.

وتخصيصُ هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميعٌ لجميع المسموعات كنايةٌ تلويحية عن الوعيد؛ لأنَّ السماعَ لازمُ العلم بالمسموع، وهو لازمُ الوعيد في هذا المقام، فهو سماعُ ظهورٍ وتهديدٍ لا سماع قبول ورضًى كما في: سمع الله لمن حمده، وإنما عَبَّر عن ذلك بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيثُ لا يرضى قائله بأن يسمعه سامعٌ، ولهذا أنكروه، ولكون إنكارهم القولَ بمنزلة إنكار السمع، أَكَّده تعالى بالتأكيد القَسَمِيِّ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى.

والعاملُ في موضع «إنَّ» وما عملتْ فيه «قالوا»، فهي المحكيةُ به، وجُوِّز أن يكون ذلك معمولاً لـ «قول» المضاف؛ لأنه مصدر، قال أبو البقاء: وهذا يُخرَّج على قول الكوفيين في إعمال الأول، وهو أصلٌ ضعيفٌ، ويزداد هنا ضَعْفاً بأنَّ الثاني فِعْل والأول مصدرٌ، وإعمالُ الفعل لكونه أقوى أولى[1].

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ أي: سنكتبه في صحائف الكَتَبة، فالإسناد مجازيٌّ والكتابةُ حقيقة، أو: سنحفظه في عِلْمنا ولا نهمله، فالإسناد حقيقةٌ والكتابةُ مجاز، والسين للتأكيد، أي: لن يفوتنا أبداً تدوينُه وإثباتُه؛ لكونه في غاية العِظَم والهول، كيف لا وهو كُفْرٌ بالله تعالى، سواءٌ كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن؟ وهو الظاهر، ولذلك عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ إيذاناً بأنهما في العِظَم أَخَوان، وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصيةٍ استباحوها، وأنَّ مَن اجترأ على قتل الأنبياء بغير حقٍّ في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الأمر، لم يُستبعد منه أمثال هذا القول.

ونسبةُ القتل إلى هؤلاء القائلين، باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم.

وقيل: المعنى: سنجمع ما قالوا وقَتْلَهم الأنبياء في مقام العذاب، ونجزيهما جزاءً مماثلاً، لَتشارُكِهما في أنَّ في كلٍّ منهما إبطالاً لما جاء به المرسلون. ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى عليه.

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ أي: وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وُجد العذاب.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٦٢.

والحريق بمعنى المُحْرِق، وإضافةُ العذاب إليه من الإضافة البيانية، أي: العذاب الذي هو المُحْرِق؛ لأنَّ المعذِّب هو الله تعالى لا الحريق، أو الإضافة للسبب لتنزيله منزلةَ الفاعل، كما قاله بعض المحققين.

والذَّوْق ـ كما قال الراغب[١] ـ وجود الطَّعم في الفم؛ وأصله فيما يَقِلُّ تناوله دون ما يكثر، فإنه يقال له: أَكْل، ثم اتُّسع فيه فاستُعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات. وذَكَره هنا ـ كما قال ناصر الدِّين ـ لأنَّ العذاب مرتَّبٌ على قولهم الناشئ عن البخل والتهالُكِ على المال، وغالبُ حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم، ومعظمُ بخله للخوف من فقدانه، ولذلك كَثُرَ ذِكْرُ الأكل مع المال[٢].

ولك أن تقول: إنَّ اليهود لمَّا قالوا ما قالوا، وقتلوا مَنْ قتلوا، فقد أذاقوا المسلمين وأتباعَ الأنبياء غُصَصاً، وشبُّوا في أفئدتهم نارَ الغيرة والأسف، وأحرقوا قلوبَهم بلهبِ الإيذاء والكَرْب، فعوِّضوا هذا العذاب الشديد، وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خَزَنَةُ جهنم، فالإسنادُ حينئذٍ مجازيٌّ.

وفي هذه الآية مبالغاتٌ في الوعيد، حيث ذُكِرَ فيها العذابُ والحريقُ والذوقُ المنبئُ عن اليأس، فقد قال الزجَّاج: ذُقْ: كلمةٌ تقال لمن أَيِسَ عن العفو، أي: ذُقْ ما أنت فيه، فلست بمتخلِّصٍ منه[٣]. والمؤذِنُ بأنَّ ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشدُّ منه وأدهى، والقول للتشفِّي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب، وفيما قبلها ما لا يخفى أيضاً من المبالغات.

وقرأ حمزة: «سيُكتَب» بالياء والبناء للمفعول «وقتلُهم» بالرفع «ويقول» بصيغة الغيبة[٤].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى العذاب المحقَّق المنزَّل منزلةَ المحسوس المشاهَد، وللإشارة إلى عِظَمِ شأنه وبُعْدِ منزلته في الهَوْل والفظاعة أتى باسم الإشارة مقروناً

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (ذوق).

(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٥٧.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٤.

(٤) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

باللام والكاف، وهو مبتدأٌ خبرُه قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: بسبب أعمالكم التي قدَّمتموها، كقتل الأنبياء، وهذا القول الذي تكاد السماوات يتفطَّرن منه.

والمراد من الأيدي: الأنفس، والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكلِّ بالجزء الذي مدارُ جُلِّ العمل عليه.

ويجوز ألا يُتَجوَّزَ في الأيدي، بل يُجعلَ تقديمُها الذي هو عملُها عبارةً عن جميع الأعمال التي أكثرُها أو الكثيرُ منها يُزاوَلُ باليد على طريق التغليب.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ عطفٌ على «ما قَدَّمَتْ»، فهو داخلٌ تحت حكم باء السببية، وسببيته للعذاب من حيث إنَّ نفيَ الظُّلم يستلزمُ العدلَ المقتضي إثابةَ المحسن ومعاقبةَ المسيء، وإليه ذهب الفحول من المفسرين، وتعقَّبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهرٌ، فإنَّ تَرْكَ التعذيب من مستحقِّه ليس بظلمٍ شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفيُ الظلم سبباً للتعذيب[1].

وخلاصته المعارضةُ بطريق القياس الاستثنائي، بأنه لو كان تَرْكُ التعذيب ظلماً، لكان نفيُ الظلم سبباً للتعذيب، لكنَّ تَرْكَ التعذيب ليس بظلم، فنفيُ الظُّلم لا يكون سبباً له.

وأُجيب بأنَّ منشأ هذا الاعتراض عدمُ الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر، فإنَّ السبب وسيلةٌ محضةٌ لا يوجب حصولَ المسبَّب، كما أنَّ القلمَ سببُ الكتابة غيرُ موجبٍ إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سببٌ لعذاب المستحقِّ، وإن لم يوجبه، فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسدٌ جداً.

وأما قولهم في العدل المقتضي إلخ، فهو بيانٌ لمقتضاه إذا خُلِّيَ وطَبْعَه، وتقريرٌ لكونه وسيلةً، ولا يلزمُ منه إيجابُ الإثابة والمعاقبة على ما ينبئ عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»[2].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٢.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٠٠)، والبخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) وسلف ١/ ١١٤.

وخلاصة هذا: أنَّ الملازمةَ بين المقدَّم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعةٌ بأنه لِمَ لا يجوز أن لا يكون تَرْكُ التعذيب ظلماً، ويكون نفيُ الظلم سبباً بأن يكون السببُ سبباً غيرَ موجبٍ ولا محذورٍ حينئذ.

لا يقال: يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي، لا على كون السبب موجباً.

لأنَّا نقول: إن أُريد بالمفهوم مفهومُ قوله سبحانه ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ، فنقول: حاصله أنَّ العَدْل سببٌ لعذاب المستحقِّين، والمفهومُ منه أنَّ العدلَ لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين، وهو معنًى متَّفقٌ عليه لانزاع فيه.

وإن أُريد أنَّ المفهومَ من قولنا سببُ تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم: أنه تعالى لو لم يعذِّبهم لكان ظالماً، فنقول: هو مع بُعْده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبَّب، فيكون مبنيًّا على كون المراد بالسبب السبب الموجب كما قلنا، ويَرِدُ عليه ما أوردناه، ولا يكون من باب المفهوم في شيء، وإن أُريد غير هذا وذاك، فليُبيَّنْ حتى نتكلَّم عليه.

ومن الناس مَن دفع الاعتراض بأنَّ حاصلَ معنى الآية: وَقَعَ العذاب عليكم ولم يُتْرَكْ بسبب أنَّ الله تعالى ليس بظلَّام للعبيد، وهو بمنطوقه يدلُّ على أنَّ نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقِّه، ولا يدلُّ على كون الظلم سبباً لترك التعذيب، بل له سببٌ آخر، وهو لُطْفه تعالى، فلا يَرِدُ الاعتراض.

وأنت تعلم بأنَّ هذا ذهولٌ عن مقصود المعترض أيضاً، فإنَّ دلالةَ الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمه[1]، خارجٌ عن مَطْمَحِ نظره على ما عرفتَ من تقرير كلامِهِ، على أنه إذا كان المراد بالسبب السببُ الموجبُ على ما هو مبنى كلام ذلك المولى، فدلالتُه عليه ظاهرةٌ، فإنَّ وجودَ السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبَّب، يكون عدمُه سبباً لعدمه، كما في طلوع الشمس ووجود النهار، فالعدل ـ أعني: نفيَ الظلم ـ إذا كان سبباً لتعذيب المستحقِّ، يكون عدمُهُ ـ أعني الظلم ـ سبباً لعدم التعذيب.

---

(١) في (م): وعدمها.

وقيل: إنه عَطْفٌ على «ما قدَّمتْ» للدلالة على أنَّ سببيةَ ذنوبهم لعذابهم مقيَّدةٌ بانتفاء ظُلمه تعالى، إذ لولاه لأمكن أن يعذِّبهم بغير ذنوبهم، لا أنْ لا يعذبهم بذنوبهم.

وتعقَّبه أيضاً مولانا شيخ الإسلام بقوله: وأنت خبيرٌ بأنَّ إمكانَ تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب، بل وقوعه، لا ينافي كونَ تعذيب هؤلاء الكَفَرة بسبب ذنوبهم، حتى يحتاج إلى اعتبار عَدَمه معه، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدَّعَى أنَّ جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذَّبين. انتهى[1].

ولا يخفى عليك أنَّ: أنْ[2] لا يعذِبهم بذنوبهم، في كلام القيل معطوفٌ على قوله: أن يعذِّبهم، والمعنى: أنَّ ذِكْرَ هذا القيد رَفَعَ احتمال أن يعذِّبَهم بغير ذنوبهم، لا احتمالَ[3] أن لا يعذهم بذنوبهم، فإنه أمرٌ حسنٌ شرعاً وعقلاً، وقوله: للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيَّدة إلخ، أراد به أنَّ تعيُّنه للسببية إنما يحصل بهذا القيد؛ إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتملُ أن يكون سببُ التعذيب إرادةَ العذاب بلا ذنب، فيكون حاصل معنى الآية: إنَّ عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم، لا من شيءٍ آخر.

فإذا علمتَ هذا، ظهرَ لك أنَّ تزييفَ المولى كلامَ صاحب القيل بأنَّ إمكان تعذيبه تعالى إلخ، ناشىءٌ عن الغفلة عن مراده، فإنَّ كلامَهُ ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما، بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب، لتعيُّن سببية الذنوب له.

وكذا قولُه عقيب ذلك: وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدَّعى إلخ، ناشىءٌ عن الغفلة أيضاً؛ لأنَّ الاحتياج إلى ذلك القيد في كلٍّ من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطَبين وتبكيتهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سببَ للعذاب إلا من قِبَلِهِمْ. فالقول بالاحتياج في صورةٍ وعدمِهِ في صورة ركيكٌ جدًّا.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٢.
(٢) في الأصل: أنَّ لا أنْ.
(٣) في (م): لاحتمال، بدل: لا احتمال.

ثم إنه لا تَدافُعَ بين هذا القيل وبين ما نُقل أولاً عن فحول المفسِّرين، حيث جعل المعطوفُ هناك سبباً وهاهنا قيداً للسبب؛ لأن المراد بالسبب الوسيلةُ المحضةُ كما أشرنا إليه فيما سبق، فهو وسيلةٌ سواء اعتُبر سبباً مستقلًّا أو قيداً للسبب، نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافعٌ يتراءى من وجهٍ آخر، لكنه أيضاً غيرُ واردٍ كما سنحقِّقه بحوله تعالى.

والحاصل أنَّ العَطْفَ هنا مما لا بأس به، وهو الظاهر، وإليه ذهب مَنْ ذهب.

ويجوز أن يُجعل ـ وإليه ذهب شيخ الإسلام[1] ـ «أنَّ» وما بعدها في محل الرفع على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، أي: والأمرُ أنه تعالى ليس بمعذِّبٍ لعبيده بغير ذنب من قِبَلِهِم، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أنَّ تعذيبَهم بغير ذنبٍ ليس بظلمٍ على ما تقرَّر من قاعدة أهل السنة، فضلاً عن كونه ظلماً[2] بالغاً، لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورةٍ ما يستحيل صدورُه عنه تعالى من الظلم، كما يُعبَّر عن تَرْك الإثابة على الأعمال بإضاعتها، مع أنَّ الأعمال غيرُ موجبةٍ للثواب حتى يَلزمَ من تخلُّفه عنها إضاعتُها، وصيغةُ المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذُكر من التعذيب بغير ذنبٍ في صور ة المبالغة في الظلم.

ومن هنا يُعلَم الجواب عما قيل: إنَّ نفيَ نفس الظُّلم أبلغُ من نفي كثرته، ونفيُ الكثرة لا ينفي أَصلَه، بل ربَّما يُشعر بوجوده.

وأُجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفيٌ لأصلِ الظلم وكثرته باعتبار آحاد مَن ظلم، فالمبالغة في «ظلَّام» باعتبار الكمية لا الكيفية، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل؛ لأنَّ مَن يَظْلم يَظلِمْ للانتفاع بالظلم، فإذا تَرَكَ كثيره مع زيادة[3] نفعِه في حقِّ مَن يجوز عليه النفع والضر، كان لقليله مع قلَّة نفعه أكثرَ تركاً، وبأنَّ «ظلَّام» للنَّسَب كعطَّار، أي: لا يُنسَبُ إليه الظلم أصلاً، وبأنَّ كلَّ صفةٍ له تعالى في أكمل المراتب، فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلَّاماً، فنفي اللازم لنفي الملزوم.

---

(١) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢١-١٢٢.

(٢) في الأصل و(م): ظالماً، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٣) في (م): زيادته.

واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كونُ المفروضِ ثبوتُه كذلك، بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة.

وأجيب بأنه إذا فُرض ثبوتُ صفةٍ له تعالى تُفْرَضُ بما يلزمها من الكمال، والقول بأنَّ هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها، لا ثبوتَها ناقصة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّةُ الكلام في هذا المقام.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ نَصْبٌ أو رَفْعٌ على الذَّمِّ، وجُوِّز أن يكون في موضع جرٍّ على البدلية من نظيره المتقدِّم.

والمراد من الموصول جماعةٌ من اليهود، منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصَّيْف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفِنْحاص بن عازوراء وحُيَيّ بن أخطب، أتوا النبيَّ ﷺ فقالوا هذا القول[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ﴾ أي: أمرَنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا نُؤۡمِنَ﴾ أي: بأنْ لا نصدِّقَ ونعترفَ ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدَّعي الرسالة إلينا من قِبَلِ الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ﴾ وهو ما يُتقرَّب به إلى الله تعالى من نَعَمٍ وغيرها، كما قاله غير واحد. وقرئ: «بقُرُبان» بضمتين[2].

﴿تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ﴾ أُريد به نارٌ بيضاء تنزلُ من السماء ولها دويٌّ، والمراد من أكل النار للقربان: إحالتُها له إلى طَبْعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل، وقد كان أَمْرُ إحراق النار للقربان إذاً قبلُ شائعاً في زمن الأنبياء السالفين، إلا أنَّ دعوى أولئك اليهود هذا العهدَ من مفترياتهم وأباطيلهم؛ لأنَّ أَكْلَ النار القُربانَ لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزةً، فهو وسائرُ المعجزات شرعٌ في ذلك.

ولمَّا كان مَرامُهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله ﷺ لعدم إتيانه

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١٢٩ عن الكلبي.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣، وابن جني في المحتسب ١/١٧٧ لعيسى بن عمر.

بما قالوا، ولو تحقَّق الإتيان به لتحقَّق الإيمانُ بزعمهم، ردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ﴾ كثيرةُ العدد كبيرةُ المقدار، مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحة، والحجج الدالَّة على صدقهم وصحة رسالتهم، وحَقِّيَّة قولهم، كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ بعينه، وهو القربان الذي تأكله النار ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أي: فمالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قَتْلهم، مع أنهم جاؤوا بما قلتم مع معجزاتٍ أُخَر؟ ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ أي: فيما يدلُّ عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسولٍ يأتيكم بما اقترحتموه.

والخطاب لمن في زمن نبيِّنا ﷺ ـ وإن كان الفعل لأسلافهم ـ لرضاهم به، على ما مرَّ غيرَ مرَّة، وإنما لم يَقطع سبحانه عُذْرَهم بما سألوه من القربان المذكور، لعلمه سبحانه بأنَّ في الإتيان به مفسدةٌ لهم، والمعجزات تابعةٌ للمصالح.

ونُقل عن السُّدِّيِّ أنَّ هذا الشرط جاء في التوراة هكذا: مَن جاء يزعم أنه رسول الله تعالى، فلا تصدِّقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار، إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام، فإذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان. والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به ﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ جاؤوا بمثل ما جئت به، والجملة جوابٌ للشرط باعتبارِ لازِمِها الذي دلَّ عليه المقام، فإنه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له، واقتصر مجاهدٌ على الثاني. كأنه قيل: فإن كذَّبوك فلا تحزن، وتَسَلَّ.

وجَعَل بعضُهم الجوابَ محذوفاً، وهذا تعليلاً له، ومثله كثيرٌ في الكلام.

وقال عصام الملَّة: لا حاجة إلى التأويل والقولِ بالحذف؛ إذ المعنى: إن يكذِّبوك فتكذيبُكَ تكذيبُ رُسُلٍ من قبلك، حيث أخبروا ببعثتك. وفي ذلك كمالُ توبيخهم وتوضيحُ صدقه ﷺ، وتسليةٌ له ليس فوقها تسلية.

ونُظِرَ فيه بأنَّ التسلية على ما ذهب إليه الجمهور أَتمُّ؛ إذ عليه تكون المشاركة بينه ﷺ وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذِّبين شفاهاً

وصريحاً، وعلى الثاني لا شِرْكَةَ إلا في التكذيب، لكنه بالنسبة إليه ﷺ شفاهيٌّ وصريح، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك، ولا شكَّ لذي ذَوْقٍ أنَّ الأول أبلغُ في التسلية، وعليه يجوز في «مِنْ» أن تتعلَّق بـ «كُذِّب» وأن تتعلَّق بمحذوفٍ وقع صفة لـ «رسل»، أي: كائنة من قبلك، وعلى الثاني يتعيَّن الثاني.

ويُشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصفُ الرسل بقوله سبحانه: ﴿جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحات الباهرات ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ جمع زَبور؛ كالرسول والرُّسل، وهو الكتاب المقصورُ على الحِكَم، من زَبَرْتُهُ بمعنى حسَّنته. قاله الزجَّاج[1].

وقيل: الزُّبُر: المواعظُ والزواجر من زَبَرْته إذا زَجَرته.

﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ أي: الموضِّح، أو الواضح المستنير. أخرج ابن أبي حاتم[2] عن السُّدِّيِّ: أنه القرآن، ومعنى مجيء الرسل به: مجيئُهم بما اشتمل عليه من أصول الدين، على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] على وجه.

وعن قتادة: أنَّ المراد به الزُّبُر، والشيءُ يضاعَف بالاعتبار وهو واحد.

وقيل: المراد به التوراة والإنجيل والزبور، وهو في عُرْف القرآن: ما يتضمَّن الشرائعَ والأحكامَ، ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع.

ووجهُ إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر، ولعلَّ وجهَ إفراده بناءً على القول الثاني والثالث - وإن أُريد منه الجنسُ الصادقُ بالواحد والمتعدِّدِ - الرمزُ إلى أنَّ الكتب السماوية، وإن تعدَّدت فهي من بعض الحيثيات كشيءٍ واحد.

وقرأ ابن عامر: «وبالزُّبُر» بإعادة الجارِّ[3]؛ للدلالة على أنها مُغايرةٌ للبينات بالذات، بأنْ يراد بها المعجزاتُ غير الكتب؛ لأنَّ إعادةَ العامل تقتضي المغايرة، ولولاها لجاز أن يكون من عَطْفِ الخاصِّ على العام.

---

(١) في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٥: الزبر جمع زبور، والزبور كل كتاب ذو حكمة، ويقال: زبرت: إذا كتبت، وزبرت: إذا قرأت.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٧.

(٣) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

ومن الغريب القولُ بأنَّ المراد بالبينات: الحروفُ باعتبار أسمائها؛ كألفٍ ولام، وبالزُّبر الحروفُ باعتبار مسمَّياتها ورَسْمها؛ ك: أ ب، وبالكتاب الحروفُ المجتمعةُ المتلفَّظُ بها كلمةً وكلاماً.

وادَّعى أهلُ هذا القول أنَّ لكلٍّ من ذلك معانيَ وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون، فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها، وباعتبار كلِّ حرفٍ من حروفها المرسومة، وباعتبار اسمِ كلِّ حرفٍ منها، الذي هو عبارةٌ عن ثلاثة حروف، ولا يخفى أنَّ هذا اصطلاحٌ لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى عليه.

والظاهرُ مِن تتبُّعِ الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الأعظم ﷺ شيءٌ، ودون إثبات ذلك الموتُ الأحمر.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ أي: نازلٌ بها لا محالةَ، فكأنها ذائقتُه، وهو وعدٌ ووعيدٌ للمصدِّق والمكذِّب، وفيه تأكيدٌ للتسلية له ﷺ؛ لأنَّ تَذَكُّرَ الموتِ واستحضارَهُ مما يزيل الهموم والأشجان الدنيوية.

وفي الخبر: «أكثِروا ذكرَ هاذم اللذات، فإنه ما ذُكر في كثير إلا وقلَّله، ولا في قليلٍ إلّا وكثَّره»[1].

وكذا العلم بأنَّ وراء هذه الدار داراً أخرى يتميَّز فيها المحسن عن المسيء، ويرى كلٌّ منهما جزاءَ عمله، وهذه القضية الكلِّيةُ لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨] وإذا أُريد بالنفس الذات، كثرت المستثنيات جدًّا.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٥٧٧٦)، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٧١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٥٨) من حديث ابن عمر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٠٩: إسناده حسن.
وأخرجه أحمد (٧٩٢٥)، والترمذي (٢٣٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ دون قوله: فإنه ما ذكر في كثير... إلخ. قال الترمذي: حسن غريب.
قوله: هاذم، أي: قاطع، وقال السندي في شرح سنن ابن ماجه ٢/ ٥٦٥: ويحتمل أن يكون بالدال المهملة، والمراد على التقديرين الموت، فإنه يقطع لذات الدنيا قطعاً.

وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم، فعن ابن عباس أنه قال: لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهلُ الأرض، فلمَّا نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ قالت الملائكة: مُتنا[1].

ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه، إلا أنَّ الحكماء بَنَوا ذلك على أنَّ هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيَّتين. ثم إنَّ الحرارةَ تؤثِّرُ في تحليل الرطوبة، فإذا قلَّتِ الرطوبةُ ضَعُفَتِ الحرارة، ولا تزال هذه الحال مستمرَّةً إلى أن تَفْنَى الرطوبة الأصلية، فتنطفىء الحرارةُ الغريزيةُ ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إنَّ الأرواحَ المجرَّدةَ لا تموت ولا يُتصوَّر موتها؛ إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة. وقد ناقشهم المسلمون في ذلك، والمدارُ عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلَّهم يفرِّقون بين موت وموت.

وقد استُدلَّ بالآية على أنَّ المقتول ميِّتٌ، وعلى أنَّ النفس باقيةٌ بعد البدن؛ لأنَّ الذائقَ لابدَّ أن يكون باقياً حالَ حصول المذوق[2]، فتدَّبر.

وقرأ اليزيديُّ: «ذائقةٌ الموتَ» بالتنوين ونَصْبِ الموت على الأصل، وقرأ الأعمش: «ذائقةُ الموتَ» بطرح التنوين مع النصب[3] كما في قوله:

فألفيتُه غيرَ مُسْتَعتبٍ ولا ذاكرَ اللهَ إلا قليلا[4]

وعلى القراءات الثلاث: «كلُّ نفسٍ» مبتدأ، وجاز ذلك وإن كان نكرةً لِمَا فيه من العموم، و«ذائقة» الخبر، وأُنِّثَ على معنى «كلّ»؛ لأنَّ «كلّ نفسٍ»: نفوسٌ، ولو ذُكِّر في غير القرآن على لفظِ «كلّ» جاز.

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٢٥.

(٢) تفسير الرازي ٩/ ١٢٥، وغرائب القرآن للنيسابوري ٤/ ١٤١ ـ وعنه نقل المصنف ـ وفيهما: الذوق، بدل: المذوق.

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٥.

(٤) البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في ديوانه ص ٥٤.

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ أي: تُعْطَون أَجْزِيَةَ أعمالكم وافيةً تامة ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي: وقتَ قيامكم من القبور، فالقيامة مصدرٌ، والوحدة لقيامهم دَفعةً واحدة.

وفي لفظ التوفية إشارةٌ إلى أنَّ بعضَ أُجورهم من خيرٍ أو شرٍّ تصلُ إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيِّده ما أخرجه الترمذيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ، والطبرانيُّ في «الأوسط» عن أبي هريرة مرفوعاً: «القبر روضةٌ من رياض الجنة، أو حفرةٌ من حُفَرِ النيران»[١].

وقيل: النكتةُ في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا، ولعلَّ مَن يُنكر عذابَ القبر تتعيَّن عنده هذه النكتة.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ أي: بعُد يومئذٍ عن نار جهنَّم، وأصلُ الزحزحة: تكرير الزَّحِّ، وهو الجَذْبُ بعَجَلة، وقد أُريد هنا المعنى اللازم.

﴿وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أي: سَعِدَ ونجا، قاله ابن عباس. وأصل الفوز: الظَّفَرُ بالبُغية، وبعض الناس قدَّر له هنا متعلَّقاً، أي: فاز بالنجاة ونَيْلِ المراد، ويحتمل أنه حُذف للعموم، أي: بكلِّ ما يريد، وفي الخبر: «لَمَوْضعُ سَوْطِ أحدكم في الجنة خيرٌ من الدنيا وما فيها» ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية[٢].

وأخرج أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أَحبَّ أن يُزحْزَح عن النار ويُدْخَلَ الجنة، فَلْتُدْرِكْه منيَّتُهُ وهو يؤمنُ بالله واليوم الآخر، ويأتي إلى الناس ما يحبُّ أن يُؤْتَى إليه»[٤].

وذَكَرَ دخولَ الجنة بَعْدَ البُعْدِ عن النار؛ لأنه لا يلزم من البُعْدِ عنها دخولُ الجنة كما هو ظاهر.

---

(١) سنن الترمذي (٢٤٦٠)، والمعجم الأوسط (٨٦٠٨)، والحديثان ضعيفان كما قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٥.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٥١)، والترمذي (٣٠١٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (١٥٥٦٤)، والبخاري (٢٨٩٢) من حديث سهل بن سعد ﷺ، دون قوله: ثم قرأ...

(٣) في الأصل و(م): عمر. والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) مسند أحمد (٦٧٩٣)، وصحيح مسلم (١٨٤٤) مطولاً.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي: لذَّاتها وشهواتُها وزينتها ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ المتاع: ما يُتَمتَّع به ويُنْتَفعُ به، مما يباع ويُشْتَرى، وقد شبَّهها سبحانه بذلك المتاع الذي يُدَلَّس به على المُسْتام ويُغَرُّ[1] حتى يشتريه، إشارةً إلى غايةِ رداءتها عند مَن أَمْعَنَ النظر فيها:

إذا امتحنَ الدنيا لبيبٌ تكشَّفتْ له عن عدوٍّ في ثيابِ صديقِ[2]

وعن قتادة: هي متاعٌ متروكٌ أَوشَكَتْ والله أن تَضمحِلَّ عن أهلها، فخذوا من هذا المتاع طاعةَ الله تعالى إن استطعتُم، ولا قوةَ إلا بالله.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: هي لَيِّنٌ مَسُّها قاتلٌ سُمُّها.

وقيل: الدنيا ظاهرُها مَظِنَّةُ السرور وباطنُها مَطِيَّةُ الشرور.

وذكر بعضهم أنَّ هذا التشبيهَ بالنسبة لمن آثرَهَا على الآخرة، وأما مَن طلب بها الآخرة فهي له متاعُ بلاغ[3]، وفي الخبر: «نِعْمَ المال الصالحُ للرجل الصالح»[4]، والغرور مصدرٌ، أو جمعُ غارٍّ.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ جوابُ قسم محذوفٍ، أي: واللهِ لَتُختَبَرُنَّ، والمراد: لَتُعامَلُنَّ معاملةَ المختَبَرِ، لِيَظهَرَ ما عندكم من الثبات على الحق والأفعالِ الحسنةِ، ولا يصح حملُ الابتلاء على حقيقته؛ لأنه مُحالٌ على علَّام الغيوب كما مرّ.

والخطابُ للمؤمنين، أو: لهم معه ﷺ، وإنما أَخبرهم سبحانه بما سيقع ليُوَطِّنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدُّوا للقائه، ويقابلوه بحُسْن الصبر والثبات، فإنَّ هجوم البلاء مما يزيد في اللأْواء، والاستعدادَ للكرب مما يُهوِّن الخَطْب، ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين، أتى بالتأكيد. وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتَلى به، مبالغةً في الحثِّ على ما أُريدَ منهم من التهيُّؤ والاستعداد.

---

(١) في (م): يغير. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٦.

(٢) البيت لأبي نواس، وهو في ديوانه ص ٤٦٥.

(٣) أي: تبليغ وإيصال إلى الآخرة، كما ذكر الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٧، وهذا الكلام ذكره الزمخشري ١/ ٤٨٦ عن سعيد بن جبير.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٦٣) مطولاً من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

وعلى أيِّ وجهٍ فالجملةُ مسوقةٌ لتسلية أولياء الله تعالى عمَّا سيَلْقَونه من جهة أعدائه سبحانه إثرَ تسليتهم عمَّا وقع منهم.

وقيل: إنما سِيقَتْ لبيان أنَّ الدنيا دارُ محنةٍ وابتلاء، وأنها إنما زُويتْ عن المؤمنين ليصبروا فيُؤجَروا، إثر بيان أنها متاع الغرور، ولعل الأول أولى كما لا يخفى.

والواو المضمومة ضميرُ الرفع، ولام الكلمة محذوفةٌ لِعِلَّةٍ تصريفية، وإنما حُرِّكت هذه الواو دَفْعاً للثِّقَل الحاصل من التقاء الساكنين، وكان ذلك بالضَّمِّ ليدلَّ على المحذوف في الجملة، ولم تُقْلب الواو أَلِفاً مع تحرُّكها وانفتاحِ ما قَبلَها؛ لَعروض ذلك.

﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتَصر بعضٌ على الثاني مدَّعياً أنَّ الأولَ ـ الممثَّلَ في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى والزكاةِ ـ لا يليقُ نَظْمُهُ في سلك الابتلاء، لِمَا أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الإتلاف، وفيه نظرٌ تقدَّم في «البقرة» الإشارةُ إليه[1].

وعن الحسن الاقتصارُ على الأول. والأولى القول بالعموم.

﴿وَ﴾ في ﴿أَنفُسِكُمۡ﴾ بالقتل والجراح والأَسْر والأمراض وفَقْد الأقارب، وسائر ما يَرِدُ عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد.

وقَدَّمَ الأموال على الأنفس للترقِّي إلى الأشرف، أو لأنَّ الرزايا في الأموال أكثرُ من الرزايا في الأنفس.

﴿وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ أي: من قَبْلِ إيتائكم القرآن، وهم اليهود والنصارى، والتعبير عنهم بذلك؛ إما للإشعار بمدار الشِّقاق، والإيذانِ بأنَّ ما يسمعونه منهم مستنِدٌ على زعمهم إلى الكتاب، وإما للإشارة إلى عِظَم صدور ذلك المسموع منهم، وشدَّة وَقْعِهِ على الأسماع، حيث إنه كلامٌ صَدَرَ ممَّن لا يُتَوقَّع صدوره منه لوجود زاجرٍ عنه معه، وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل.

---

(١) عند تفسير الآية (١٥٥) منها.

والتصريح بالقَبْليَّةِ إما لتأكيد الإشعار وتقويةِ المدار، وإمَّا للمبالغة في أَمْر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المُسْمِعين.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ﴾ وهم كفَّار العرب ﴿أَذٗى كَثِيرٗاۚ﴾ كالطَّعْن في الدين، وتخطئةِ مَن آمن، والافتراءِ على الله تعالى ورسوله ﷺ، والتشبيب بنساء المؤمنين.

﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ﴾ على تلك الشدائد عند ورودها ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ أي: تتمسَّكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتُّل إليه بالكلية، والإعراض عمَّا سواه بالمرَّة، بحيث يستوي عندكم وصولُ المحبوب ولقاءُ المكروه.

﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكور ضِمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد؛ إما لكونه غيرَ مذكورٍ صريحاً على ما قيل، أو للإيذان بعلوِّ درجة هذين الأمرين وبُعْدِ منزلتهما.

وتوحيدُ حَرْف الخطاب؛ إما باعتبارِ كلِّ واحدٍ من المخاطَبين اعتناءً بشأن المخاطَب به، وإما لأنَّ المراد بالخطاب مجرَّدُ التنبيه من غير خصوصيةِ أحوالِ المخاطبين.

﴿مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٨٦﴾ أي: من[1] الأمور التي ينبغي أن يعزمها كلُّ أحدٍ، لِمَا فيه من كمال المزيَّة والشَّرف والعِزّ، أو مما عَزَمه الله تعالى وأَوجبه على عباده، وعلى كلا التقديرين فالعزمُ مصدرٌ بمعنى المعزوم، وهو مأخوذٌ من قولهم: عَزَمْتُ الأمرَ، كما نقله الراغب[2]، والأشهر: عزمتُ على الأمر، ودَعْوَى أنه لم يُسْمَعْ سواه، غيرُ مسموعة، كدعوى عدم صحَّة نسبة العزم إليه تعالى؛ لأنه توطينُ النفس وعقدُ القلب على ما يرى فعله، وهو مُحَالٌ عليه تعالى.

ومما يؤيِّد صحة النسبة أنه قرئ: «فإذا عزمتُ» بضم التاء[3]، وهو حينئذ بمعنى الإرادة والإيجاب. ومنه قولُ أُمِّ عطيةَ رضي الله عنها: نُهينا عن اتِّباع الجنائز، ولم

---

(١) قوله: من، ليس في (م).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (عزم).

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/ ١٧٦ عن جابر بن زيد وأبي نهيك وعكرمة وجعفر بن محمد.

يُعْزَمْ علينا[١]. وما في حديثٍ آخر: يُرغِّبنا في قيام رمضان من غير عزيمة[٢].

وقولهم: عَزَمات الله تعالى، كما نقله الأزهريُّ[٣].

ومن هذا الباب قولُ الفقهاء: تَرْكُ الصلاة زمنَ الحيض عزيمةٌ.

والجملة تعليلٌ لجوابٍ واقعٍ موقعه، كأنه قيل: وإن تصبروا وتتَّقوا فهو خيرٌ لكم، أو: فقد أحسنتم ـ أو نحوهما ـ فإنَّ ذلك.. إلخ.

وجُوِّز أن يكون «ذلك» إشارةً إلى صبر المخاطَبين وتقواهم، فحينئذٍ تكون الجملةُ بنفسها جوابَ الشرط. وفي إبراز الأمر بالصَّبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا الأمرَ الذي أشارتْ إليه الآيةُ كان قبلَ نزول آية القتال، وبنزولها نُسخ ذلك. وصُحِّحَ عدمُ النسخ، وأنَّ الأمر بما ذُكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الأمر بالقتال.

وسبب نزول هذه الآية في قولٍ، ما تقدَّمتِ الإشارة إليه.

وأخرج الواحديُّ عن عروةَ بن الزبير أنَّ أسامة بن زيد أخبره أنَّ رسول الله ﷺ ركب على حمارٍ على قطيفة فَدَكيَّة[٤]، وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر، حتى مرَّ بمجلسٍ فيه عبد الله بن أبيٍّ ـ وذلك قبل أن يُسلم عبد الله ـ فإذا في المجلس أخلاطٌ من المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشي المجلسَ عَجاجةُ الدابة خمَّر عبد الله بنُ أبيٍّ أنفه بردائه، ثم قال: لا تُغبِّروا علينا. فسلَّم رسول الله ﷺ ثم وقف، فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبيٍّ: أيُّها المرءُ، إنه لا أَحْسَنَ مما تقول إن كان حقًّا، فلا تُؤْذِنَا به

(١) أخرجه أحمد (٢٧٣٠٣)، والبخاري (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨).
(٢) أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٢٩ من قول أبي هريرة ﷺ.
(٣) في تهذيب اللغة ٢/ ١٥٤.
(٤) أي: كساء غليظ، منسوب إلى فدك بفتح الفاء والدال، وهي بلد مشهور على مرحلتين من المدينة. الفتح ٨/ ٢٣١.

في مجالسنا، ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصُصْ عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله، فاغْشَنا به في مجالسنا، فإنَّا نُحبُّ ذلك. واستبَّ المسلمون والمشركون واليهود، حتى كادوا يتثاورون[١]، فلم يَزَلِ النبيُّ ﷺ يُخَفِّضُهم حتى سكنوا. ثم ركب رسول الله ﷺ دابته، فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: «يا سعد، ألم تسمع ما قال أبو حُباب ـ يريد عبد الله بنَ أُبيٍّ ـ قال كذا وكذا» فقال سعد: يا رسول الله، اعفُ عنه واصفح، فوالذي أنزل عليك الكتاب، لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البُحيرة[٢] على أن يتوِّجوه ويُعصِّبوه بالعِصابة، فلما ردَّ الله تعالى ذلك بالحقِّ الذي أعطاكه، شَرِقَ فغصَّ بذلك، فعفا عنه رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى الآية[٣].

وروى الزهريُّ عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه، أنَّ كعب بن الأشرف اليهوديَّ كان شاعراً، وكان يهجو النبيَّ ﷺ، ويحرِّض عليه كفَّار قريش في شعره، وكان النبي ﷺ قَدِمَ المدينةَ وأهلُها أَخلاطٌ، منهم المسلمون، ومنهم المشركون، ومنهم اليهود، فأراد النبيُّ ﷺ أن يستَصْلِحَهم كلَّهم، فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أَشدَّ الأذى، فأمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بالصَّبر على ذلك، وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ﴾ الآية[٤].

وفي رواية أخرى عن الزهري أنَّ كعباً هذا كان يهجو النبيَّ ﷺ ويشبِّب بنساء المؤمنين، فقال ﷺ: «مَن لي بابن الأشرف؟» فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله، فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة، فقتلوه غِيلةً وأتوا برأسه إلى النبيِّ ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي[٥].

---

(١) أي: يتواثبون، أي: قاربوا أن يثب بعضهم على بعض فيقتتلوا. الفتح ٨/ ٢٣٢.
(٢) البُحيرة: مدينة رسول الله ﷺ، وهو تصغير البحرة، والعرب تسمي المدن والقرى البحار. النهاية (بحر).
(٣) أسباب النزول ص ١٣٠-١٣١. وأخرجه أحمد (٢١٧٦٧)، والبخاري (٤٥٦٦)، ومسلم (١٧٩٨) دون قوله: فأنزل الله هذه الآية.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٠٠٠)، والواحدي في أسباب النزول ص١٢٩-١٣٠.
(٥) أخرجه مطولاً البخاري (٤٠٣٧)، ومسلم (١٨٠١) من حديث جابر ﷺ دون ذكر هجاء كعب للنبي ﷺ وتشبيبه بنساء المسلمين.

ثم إنه سبحانه بيَّن بعضَ أذِيَّات أهل الكتاب بقوله عزَّ قائلاً: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والمراد بهم: إما أحبار اليهود خاصةً، وإليه ذهب ابن جبير، وهو المرويُّ عن ابن عباس من طريق عكرمة[1]، وإمَّا ما يشملهم وأحبارَ النصارى، وهو المرويُّ عنه من طريق علقمة[2].

وإنما ذُكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغةً في تقبيح حالهم. وقيل: رمزاً إلى أنَّ أَخْذَ الميثاق كان في كتابهم الذي أُوتوه.

وروى سعيد بن جبير أنَّ أصحاب عبد الله يقرؤون: «وإذ أخذ ربُّك من الذين أُوتوا الكتابَ ميثاقهم»[3].

﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ جوابُ «ميثاق» لتضمُّنه معنى القَسَم، والضمير للكتاب، أي: بالله لتُظهِرُنَّ جميعَ ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أَمْرُ نبوَّة محمد ﷺ، وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السُّدِّيِّ وابن جبير أنَّ الضمير لمحمد ﷺ[4]، وإن لم يصرَّح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش: «لَيُبَيِّنُنَّه» بياء الغيبة[5]، وقد قرَّر علماء العربية أنك إذا أخبرتَ عن يمينٍ حُلف بها، فلك في ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون بلفظ الغائب كأنك تُخْبِرُ عن شيءٍ، كأن تقول: استحلفتُه ليقُومنَّ.

الثاني: أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظَ الذي قيل له، فتقول: استحلفته لتقومنَّ، كأنك قلتَ: قلتُ له: لتقومنَّ.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٤.
(٢) هو ابن وقاص الليثي، والخبر عن ابن عباس من طريق علقمة أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٣٦، وأخرجه عنه البخاري (٤٥٦٨) من طريق علقمة أيضاً إلا أنه لم يذكر فيه سوى اليهود.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٧.
(٤) أخرج قولهما الطبري ٦/ ٢٩٥.
(٥) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

الثالث: أن تأتي بلفظ المتكلِّم فتقول: استحلفتُه لأقومنَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء والتاء[1]؛ ولو كان: تقاسموا أمراً، لم يجيء فيه الياء الحتية؛ لأنه ليس بغائب؛ قاله بعض المحققين.

﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ عَطْفٌ على الجواب، وإنما لم يؤكَّد بالنون لكونه منفيًّا، وقال أبو البقاء[2]: اكتفاءً بالتوكيد في الفعل الأول.

وجُوِّز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين؛ إما على إضمار مبتدأ بعد الواو، أي: وأنتم لا تكتمونه، وإما على رأي مَن يُجوِّز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً، أي: لَتُظْهِرَنَّه غير كاتمين.

والنهيُ عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور به، كما ذهب إليه غير واحد، أو لأنَّ المراد بالبيان المأمورِ به ذِكْرُ الآيات الناطقة بنبوَّته ﷺ، وبالكتمان المنهي عنه إلقاء[3] التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل.

وأخرج ابن جرير[4] عن الحسن أنه كان يفسِّر «لتبيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه» بقوله: لَتتكلَّمُنَّ بالحقِّ ولَتُصَدِّقُنَّه بالعمل. وأَمْرُ النهي بعد الأمر على هذا ظاهرٌ أيضاً، ولعلَّ الكلام عليه أَفْيَدُ.

وقرأ ابن كثير ومن معه: «ولا يكتمونه» بالياء[5] كما في سابقه.

﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي: طرحوا ما أُخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً، فإنَّ النَّبْذ وراء الظهرِ تمثيلٌ واستعارةٌ لترك الاعتداد وعدمِ الالتفات، وعَكْسُه جَعْلُ الشيء نصبَ العين ومقابلها.

﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ﴾ أي: بالكتاب الذي أُمروا ببيانه ونُهوا عن كتمانه، وقيل: الضمير للعهد. والأولُ أولى.

---

(١) القراءة بالتاء قراءة حمزة والكسائي وخلف، وبالنون قرأ باقي العشرة. التيسير ص ١٦٨، والنشر ٢/٣٣٨ والقراءة بالياء نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١١٠ لمجاهد.

(٢) الإملاء ٢/١٦٨.

(٣) في (م): إلغاء. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/١٢٥ والكلام منه.

(٤) في تفسيره ٦/٢٩٧.

(٥) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/٢٤٦.

والمعنى: أخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة.

﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ أي: بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن، فـ «ما» نكرةٌ منصوبةٌ مفسِّرةٌ لفاعل «بئس» وجملة «يشترونه» صفته، والمخصوص بالذم محذوف.

وقيل: «ما» مصدرية فاعل «بئس»، والمخصوص محذوف، أي: بئس شراؤهم هذا الشراء؛ لاستحقاقهم به العذاب الأليم.

واستُدلَّ بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شيءٍ من أمور الدين لغرضٍ فاسد؛ من تسهيلٍ على الظَّلَمة، وتطييبٍ لنفوسهم، واستجلابٍ لمسارِّهم، واستجذابٍ لمبارِّهم، ونحو ذلك، وفي الخبر: «مَن سُئل عن علمٍ فكتمه، أُلجم بلجامٍ من نار»[(١)].

وروى الثعلبيُّ بإسناده عن الحسن بن عمارة قال: أتيتُ الزهريَّ بعد أن ترك الحديث، فألفيتُه على بابه، فقلت: إن رأيتَ أن تحدِّثني؟ فقال: أمَا علمتَ أنِّي تركتُ الحديث؟ فقلت: إمَّا أن تحدِّثني، وإمَّا أن أُحدِّثك؟ فقال: حدِّثني. فقلت: حَدَّثني الحَكَمُ ابن عُتيبة[(٢)] عن يحيى بن الجزَّار[(٣)] قال: سمعتُ عليَّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهه يقول: ما أَخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلَّموا، حتى أَخذ على أهل العلم أن يُعلِّموا، قال: فحدَّثني أربعين حديثاً[(٤)].

وأخرج عبد بن حميد[(٥)] عن أبي هريرة: لولا ما أَخَذَ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدَّثتكم. وتلا هذه الآية.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وسلف تخريجه ص١٦٧ من هذا الجزء.

(٢) في الأصل و(م): عيينة، والمثبت هو الصواب.

(٣) في الأصل و(م): عن نجم الخراز، والمثبت هو الصواب، ينظر تهذيب الكمال ٣١/٢٥٢.

(٤) تفسير الثعلبي ٣/٢٢٨، وتفسير البغوي ١/٣٨٣، وتفسير القرطبي ٥/٤٥٨، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/٥٢١، والزمخشري في الكشاف ١/٤٨٦ قول علي ﷺ دون القصة.

(٥) كما في الدر المنثور ٢/١٠٨، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن حبان (٥٦٨٤)، والحاكم ١/١٠٨ وصححه.

وأخرج ابن سعد[1] عن الحسن: لولا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على أهل العلم، ما حدَّثتكم بكثيرٍ مما تَسألون عنه.

ويؤيد الاستدلال بالآية ـ على ما ذُكر ـ ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال: جاء رجلٌ إلى قومٍ في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود، فقال: إنَّ كعباً يُقرئكم السلام، ويبشِّركم أنَّ هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ ليست فيكم، فقال له عبد الله: وأنت فَأَقْرِئه السلام [وأخبره] أنها نزلت وهو يهوديٌّ[2]. وأراد ابن مسعود رضي الله عنه، أنَّ كعباً لم يعرفْ ما أشارت إليه، وإن نزلت في أهل الكتاب.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ خطابٌ لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ أحدٍ ممن يصلح للخطاب، أي: لا تَظُنَّنَّ ﴿ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ أي: بما فعلوا، وبه قرأ أبيّ. وقرئ: «بما آتَوْا»، و: «بما أُوتُوا»، وروي الثاني عن عليٍّ كرَّم الله وجهه[3].

﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟﴾ أي: أن يَحمَدهم الناس، وقيل: المسلمون. وقيل: رسول الله ﷺ.

﴿بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[4] من طريق العوفي: هم أهل الكتاب، أُنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق، وحرَّفوا الكلام عن مواضعه، وفرحوا بذلك، وأَحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا من الصلاة والصيام.

وفي رواية البخاريِّ وغيره عنه أنَّ رسول الله ﷺ سألهم عن شيءٍ فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أَرَوْهُ أنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، واستَحْمَدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أَتَوا من كتمان ما سألهم عنه[5].

---

(١) في الطبقات ٧/ ١٥٨.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) ذكر هذه القراءات ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣-٢٤.

(٤) في تفسيره ٣/ ٨٣٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٣٠٣ واللفظ له.

(٥) صحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وهو عند أحمد (٢٧١٢).

وأخرج ابن جرير[١] عن سعيد بن جبير: أنهم يفرحون بكتمانهم صفةَ رسولِ الله ﷺ التي نطق بها كتابهم، ويُحبُّون أن يُحمَدوا بأنهم متَّبِعون دينَ إبراهيم عليه السلام.

فعلى هذا يكون الموصول عبارةً عن المذكورينَ سابقاً، الذين أُخذ ميثاقهم[٢]، وقد وُضع موضعَ ضميرهم، وسِيقت الجملةُ لبيان ما يَستتبعُ أعمالَهم المحكيةَ من العذاب إثر بيان قباحتها، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى، وقد أُدمج فيها بيانُ بعضٍ آخرَ من شنائِعهم وفضائحهم، وهو إصرارُهم على القبيح وفرحُهم بذلك، ومحبَّتُهم لأنْ يُوصَفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة، وأَخرج سبحانه ذلك مخرجَ المعلوم إيذاناً بشهرة اتِّصافهم به.

وقيل: إنَّ الموصولَ عبارةٌ عن أناسٍ منافقين، وهم طائفةٌ معهودونَ من المذكورين وغيرهم، وأُيِّد ذلك بما أخرجه الشيخان، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه: أنَّ رجالاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلافَ رسول الله ﷺ، فإذا قَدِمَ رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا، وأَحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا. فنزلت هذه الآية[٣].

وروي مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت[٤] وغيرهما.

وقيل: المراد بهؤلاء: المنافقون كافَّة، وقد كان أكثرُهم من اليهود. وادَّعى بعضهم أنه الأنسبُ بما في حيِّز الصلة، لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبُهم مطمئنَّة بالكفر، ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألفِ منزل، وكانوا يُظهرون محبَّةَ المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣٠٣.
(٢) في (م): ميثاقكم.
(٣) صحيح البخاري (٤٥٦٧)، وصحيح مسلم (٢٧٧٧)، وشعب الإيمان (٤٧٨٢).
(٤) أخرجه عنهما عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٨.

ولا يخفى عليك أنه وإن سلِّم كونُه أنسب، إلا أنه لم يوجَد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده، ومن هنا يُعلم بُعْدُ القول بأنَّ الأَوْلى إجراءُ الموصول على عمومه، شاملاً لكلِّ مَن يأتي بشيءٍ من الحسنات فيفرحُ به فرحَ إعجاب، ويودُّ أن يمدحه الناسُ بما هو عارٍ منه من الفضائل، منتظماً للمعهودين انتظاماً أوَّلياً، على أنه قد اعتُرض بأنَّ انتظام المعهودين مطلقاً، فضلاً عن كونه أوَّليًا غيرُ مُسلَّم إلا إذا عُمِّم ما في «بما أَتوا» بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها، أما إذا خُصَّ بالحسنات كما يوهمه ظاهرُ هذا القول، فلا يسلم الانتظام؛ لأنَّ أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنةٍ في نفس الأمر ليفرحوا بها فرحَ إعجاب كما لا يخفى، ولعلَّ الأمر في هذا سهلٌ، نعم يزيده بُعداً ما أخرجه الإمام أحمد والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ والبيهقيُّ في «الشعب»[1] من طريق حُميد بن عبد الرحمن، أنَّ مروان قال لبوَّابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كلُّ امرئٍ منَّا فَرحَ بما أُوتي وأَحَبَّ أن يُحمَد بما لم يفعل مُعَذَّباً، لَنُعَذَّبَنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أُنزلت هذه الآية في أهل الكتاب. ثم تلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى آخر الآيتين.

فإنه لو كان الأَولى إجراءُ الموصول على عمومه، لأجراه حَبْرُ الأمة وترجمانُ القرآن، وأزالَ الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب، كما فعل صاحب هذا القول.

ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدمُ حُرمةِ الفرحِ فرحَ إعجاب، وحبِّ الحمد بما لم يفعل بالمرة، بل قصارى ما يلزم منه عدمُ كون ذلك مفادَ الآية كما قيل، وهو لا يستلزم عدمَ كونه مفاد شيءٍ أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة، كيف وكثيرٌ من النصوص ناطقٌ بحرمة ذلك، حتى عدَّه البعض من الكبائر، فليُفهم.

وأيًّا ما كان، فالموصولُ مفعولٌ أولُ لـ «تحسبنَّ»، وقولُه تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ تأكيدٌ له، والعربُ ـ كما قال الزجَّاج[2] ـ إذا طالت[3] القصة تُعيد «حسبت»

(١) مسند أحمد (٢٧١٢)، وصحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وسنن الترمذي (٣٠١٤)، وسنن النسائي الكبرى (١١٠٢٠)، وشعب الإيمان (٧٠١٩).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٩٨.

(٣) في (م): أطالت، والمثبت من الأصل ومعاني القرآن.

وما أشبهها؛ إعلاماً بأنَّ الذي جرى متَّصلٌ بالأول، وتوكيدٌ له، فتقول: لا تَظُنَّنَّ زيداً إذا جاءك وكلَّمك بكذا وكذا، فلا تظنَّنه صادقاً، فتعيد[1] «لا تظننَّ» توكيداً وتوضيحاً. والفاء زائدةٌ كما في قوله:

فإذا هلكتُ فعند ذلك فاجزعي[2]

والمفعول الثاني في قوله سبحانه: ﴿بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: متلبِّسين بنجاةٍ منه، على أنَّ المفازة مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الفَوز، والتاء ليست للوَحدة لبناء المصدر عليه، و«من العذاب» متعلِّقٌ به.

وجُوِّز أن تكون المفازة اسمَ مكان، أي: محلّ فوزٍ ونجاة، وأن يُستعار من المفازة للقَفْر، وحينئذٍ يكون «من العذاب» صفةً له؛ لأنَّ اسمَ المكان لا يعمل، ولابدَّ من تقدير المتعلَّق خاصًّا، أي: منجيةٍ من العذاب. وتقديره عامًّا - أي: بمفازةٍ كائنةٍ من العذاب - غيرُ صحيح؛ لأنَّ المفازةَ ليست من العذاب. واعتُرض بأنَّ تقديرَه خاصًّا مع كونه خلافَ الأصل، تعسُّفٌ مستغنًى عنه.

وقُرئ بضمِّ الباء الموحَّدة في الفعلين[3]، على أنَّ الخطاب شاملٌ للمؤمنين أيضاً، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما[4]، على أنَّ الفعل له عليه الصلاة والسلام، أو لكلِّ مَن يتأتَّى منه الحسبان، ومفعولاه في القراءتين كما ذُكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضمِّ الباء في الفعل الثاني[5]، على أنَّ فاعلَ «لا يَحْسِبَن»: «الذينَ» بعده، ومفعولاه محذوفان، يدلُّ عليهما مفعولا مؤكِّده، وفاعلُ مؤكِّده ضميرُ الموصول، ومفعولاه ضميرُ «هم» و«بمفازة»، أي: لا يَحْسِبَنَّ الذي يفرحون بما أَتوا، فلا يَحْسِبُنَّ أنفسَهم بمفازة.

---

(١) في (م): فلا تظنه صادقاً فيفيد، والمثبت من الأصل ومعاني القرآن.

(٢) هذا عجز بيت للنمر بن تولب، وهو في الكتاب ١/ ١٣٤، والكامل للمبرد ٣/ ١٢٢٩، والخزانة ١/ ٣١٤، وصدره: لا تجزعي إن مُنْفِساً أهلكتُه.

(٣) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ للضحاك.

(٤) الكشاف ١/ ٤٨٦.

(٥) مع كسر السين فيهما. التيسير ص ٩٢-٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

ويجوز أن يكون المفعولُ الأولُ لـ «لا يَحْسِبَنَّ» محذوفاً، والمفعول الثاني مذكوراً، أعني[١] «بمفازة»، أي[٢]: لا يَحْسِبَنَّ الذين يفرحون أنفسَهم فائزين، وقوله تعالى: ﴿فلا يَحْسِبُنَّهم﴾ مؤكِّدٌ، والفاء زائدةٌ كما مرَّ.

وأنْ يكون كلا مفعولي «لا يَحسِبَنَّ» مذكوراً؛ الأول ضميرُهم المتصلُ بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة»، وهو مبنيٌّ على جَعْلِ التأكيد هو الفعلُ والفاعلُ فقط على ما هو الأنسب؛ إذ ليس المذكور سابقاً سواهما.

ورُدَّ بأنَّ فيه اتِّصالَ ضميرِ المفعول بغير عامله، أو فاعلِه المتصل بعامله، ولم يقل به أحدٌ من النحاة، وإن كان فيه تحاشٍ عن الحذف في هذا الباب.

وفيه نظر؛ إذ قد صرَّح كثيرٌ بجواز ذلك، وقد أُفردتْ هذه المسألةُ بالتدوين.

وجُوِّزَ أيضاً أن يكون الفعل الأول مسنَداً إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو كلِّ حاسِبٍ، والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفاً لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه، والفعل الثاني مسنَداً إلى ضمير الموصولِ، والفاء للعطف؛ لظهور تفرُّع عدم حسبانهم على عَدَمِ حسبانِه عليه الصلاة والسلام، أو عَدَمِ حسبان كلِّ حاسب، ومفعولاه الضميرُ المنصوب و«بمفازة».

وتصديرُ الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور ـ على ما قال شيخ الإسلام[٣] ـ للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة، وقطع أطماعهم الفارغة، حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نَجَوْا به من المؤاخذة الدنيوية، وعليه كان مَبْنَى فرحِهم، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور، لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ.

وأنت تعلم أنَّ تعليل التصدير بما ذُكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه ـ على ما مرَّ ـ غيرُ ظاهر، إلا أن يقال بالتغليب.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ بيانٌ لثبوت فردٍ من العذاب لا غايةَ له في المدة

---

(١) قبلها في (م): أي، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٢) في (م): أن، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٣) أبو السعود في تفسيره ٢/١٢٦، وما قبله منه.

والشدة، إثر ما أُشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب، ويلوِّح بذلك الجملةُ الاسميةُ، والتنكيرُ التفخيميُّ، والوصف.

وجُوِّز أن يكون هذا إشارةً إلى العذاب الأخرويِّ، ويُحمل نفيُ النجاة من العذاب فيما تقدَّم على نفي العذاب العاجل، وهو كونُهم مذمومينَ مردودينَ فيما بين الناس؛ لأنَّ لباس الزُّور لا يبقى، وينكشفُ حالُ صاحبه ويفتضح.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ تقريرٌ لِمَا قبله، حيث أفاد أنَّ لله وحده السلطانُ القاهرُ في جميع العالم يتصرَّفُ فيه كيفما يشاء ويختار، إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتةً، تعذيباً وإثابةً، ومَن هو كذلك فهو مالكُ أَمرِهم، لا رادَّ له عمَّا أراد بهم.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾ تقريرٌ إثرَ تقرير، والإظهارُ في مقام الإضمار لتربية المهابة مع الإشعار بمناطِ الحكم، فإنَّ شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية، والرمزِ إلى استقلال كلٍّ من الجملتين بالتقرير.

وقيل: مجموعُ الجملتين مسوقٌ لردِّ قول اليهود السابق: إنَّ الله فقيرٌ ونحن أغنياء. وضُعِّف بالبُعد، ولو قيل: وفيه ردٌّ، لهانَ الأمر.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ لتوقُّع الضرر، أو لشدَّة الغيرة ﴿ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ﴾ فإنَّ ساحة الكبرياء مقدَّسةٌ عن هجوم ظِلال الضَّلال، أو المراد: لن يضرُّوك أيُّها المَظْهَرُ الأعظم، إلا أنه تعالى أقام نفسَه مُقام نفسِه ﷺ، وفي الآية إشارةٌ إلى الفَرْق والجمع[1].

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ إظهاراً لصفة قهره ﴿أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لِعِظَم حجابهم ونَظَرهم إلى الأغيار.

---

(١) الفرق ما نسب إليك، والجمع ما سلب منك، ومعناه أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع، ولابد للعبد منهما، فإن مَن لا تفرقة له لا عبودية له، ومَن لا جمع له لا معرفة له. التعريفات للجرجاني ص ١٠٥.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ﴾ وأخذوه ﴿بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ بدله؛ لقُبْح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول ﴿لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا﴾ ولكنْ يضرُّون أنفسَهم لحرمانها تجلِّي الجمال ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ لكونهم غَدَوا بذلك مَظْهَرَ الجلال.

﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ﴾ ونزيدُ في مَدَدهم ﴿خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ﴾ ينتفعون به في القُرْب إلينا ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ﴾ بسبب ذلك، لازديادهم حجاباً على حجاب، وبُعْداً على بُعْد ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ لفرط بُعْدِهم عن منبع العزِّ.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ من ظاهر الإسلام وتصديق اللسان ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ﴾ من صفات النفس وحظوظِ الشيطان ودواعي الهوى ﴿مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ وهو صفات القلب كالإخلاص، واليقين، والمكاشفة، ومشاهدة الروح، ومناغاة السِّرِّ ومُسامَراته، وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾ أي: غيبِ وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم، بلا واسطةِ الرسولِ؛ للبعد وعدم المناسبة، وانتفاءِ استعداد التلقِّي منه سبحانه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ﴾ فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره، للجنسية التي بينكم وبينه ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ بالتصديق والتمسُّك بالشريعة ليُمكنكم التلقِّي منهم ﴿وَإِن تُؤۡمِنُواْ﴾ بعد ذلك الإيمانَ الحقيقيَّ الحاصلَ بالسلوك والمتابعة في الطريقة ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ الحُجُبَ والموانع ﴿فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ من كَشْف الحقيقة.

وقد يقال: إنَّ للهِ تعالى غيوباً: غيبَ الظاهر، وغيبَ الباطن، وغيبَ الغيب، وسرَّ الغيب، وغيبَ السِّرِّ.

فغيبُ الظاهر: هو ما أخبر به سبحانه عن[1] أمْر الآخرة. وغيبُ الباطن: هو غيبُ المقدرات المكنونة عن قلوب الأغيار. وغيبُ الغيب: هو سرُّ الصفات في الأفعال. وسِرُّ الغيب: هو نور الذات في الصفة. وغيبُ السِّرِّ: هو غيبُ القِدَم وسرُّ الحقيقة.

---

(١) في الأصل: من.

والاطِّلاع بالواسطة ـ على ما عدا الأخير ـ واقعٌ للسالكين على حَسَبِ مراتبهم، وأما الاطِّلاع على الأخير فغير واقعٍ لأحدٍ أصلاً، فإنَّ الأزلية منزَّهةٌ عن الإدراك وخاصة بنبينا ﷺ، من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكَشْف له، وابتسامُ صباح الأزل في وجهه، لا بنعت الإحاطة والإدراك.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من المال، أو العلم، أو القدرة، أو النفس، فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقِّين، أو المستعدِّين، أو الأنبياء والصِّدِّيقين في الذَّبِّ عنهم، أو في الفناء في الله تعالى ﴿هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ لاحتجابهم به ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ويُلزَمون وَباله، ويبقى ذلك حسرةً في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير إليه[1] قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وقد ذكر بعض العارفين أنَّ من أعظم أنواع البخل كَتْمَ الأسرار عن أهلها، وعدمَ إظهار مواهب الله تعالى على المريدين، وإبقاءهم في مهامِهِ الطريق مع التمكُّن من إرشادِهم.

ويقال: إنَّ مبنى الطريق على السخاء، وإنَّ السخاء بالمال وصفُ المريدين، والسخاء بالنفس وصفُ المحبِّين، وبالروح وصفُ العارفين.

وقال ابن عطاء: السخاءُ: بذلُ النفس والسِّرِّ والروح والكلّ، ومَن بَخِلَ في طريق الحقِّ بماله، حُجب وبقي معه، ومَن نظر إلى الغير حُرم فوائدَ الحقِّ وسواطعَ أنوار القرب.

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سرَّه، فوقعوا فيما وقعوا، وقالوا ما قالوا. وهذا القول إنما يجرُّ إليه الطغيان وغلبةُ الصفات الذميمة، واستيلاءُ سلطان الهوى على النفس الأمَّارة، فتطلب حينئذٍ الارتداءَ برداء الربوبية، ومن هنا تقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] أحياناً، مع حجابها وبُعدها عن الحضرة.

---

(١) قوله: إليه، ليس في (م).

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ﴾ قيل: إنه روي أنَّ أنبياءَ بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقُربان فيدعوا الله تعالى، فتأتي نارٌ من السماء فتأكله، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقرَّبون بها إلى الله تعالى، ويدعون بالزهد والعبادة، فتأتي نارُ العشق من سماء الروح، فتأكله وتفنيه في الوحدة، وبعد ذلك تصحُّ نبوَّتهم وتظهر، فلما سمع بذلك عوامُّ بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكنَ في عالم القدرة، فاقترحوا على كلِّ نبيٍّ تلك الآية، إلى أن جاء نبيُّنا ﷺ، فاقترحوا عليه، ونَقَلَ الله تعالى ذلك لنا، وردَّه عليهم.

وأَوْلى من هذا في باب التأويل: أنَّ يهودَ صفاتِ النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحمانيِّ والإلهام الرباني: لانَنقَادُ لك ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ﴾ هو الدنيا وما فيها، تجعلها نسيكةً لله عزَّ وجلَّ، فتأكلها نارُ المحبة.

﴿قُلۡ﴾ يا وارد الحق ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي﴾ أي: واردات الحق ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بالحجج الباهرة ﴿وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ﴾ وهو جَعْلُ الدنيا وما فيها قرباناً ﴿فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ﴾ أي: غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تُبقوا أثراً لتلك الواردات ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ في أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ خطابٌ للرسول الأعظم ﷺ ﴿فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ للعوام ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ للمتوسِّطين ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ للخواصِّ.

ويحتمل أن يكون الأول إشارةً إلى توحيد الأفعال، والثاني إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] ولهذا أتى بالكتاب مفرداً، ووصفه بالمنير.

وجُوِّز أن يكون الخطابُ للوارد الرحماني، والرسلُ إشارةٌ إلى الواردات المختلفة المتنوِّعة.

﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ حكمٌ شاملٌ لجميع الأنفس، مجرَّدةً كانت أو بسيطة، بحَمْل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ﴾ على اختلافها يوم القيامة ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي: نار الحجاب، أو ما يعمُّها والنار المعروفة ﴿وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ المتنوِّعة إلى ما قدَّمناه

غيرَ مرَّة، أو الجنة بالمعنى الأعم ﴿فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ ولذاتها الفانية ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ أي: لَتُختبرُنَّ ﴿فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها ﴿وَأَنفُسِكُمْ﴾ بتعريضها لما[1] يكاد يجرُّ إلى إتلافها مع حبِّكم لها.

وقال بعض العارفين: إنَّ الله تعالى أظهرَ النفسَ وزيَّنها بكسوة الربوبية، وملأها باللُّطف والقهر، وكساها زينةَ الملك من الأموال ابتلاءً وامتحاناً.

فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فَنِيَتْ نفسُه فيها، ونطق لسانُ الربوبية منه، وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحقُّ منها، وذلك مثل الحلَّاج القائل: أنا الحقُّ[2].

ومَن نظر إلى زينة الأموال التي هي زينةُ الملك، صار حالُهُ كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عِظَم جلال المولى من خلال تلك الزينة.

ومَن نظر إلى نفسه من حيث إنها نفسه واغترَّ بالسَّراب، ولم يحقق بالذوق ما عنده، صار حاله كحال فرعون إذ نادى ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

ومَن نظر إلى خضرة الدنيا، وحسا كأسَ شهواتها، وسَكِرَ بها، صار كبلعام ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثۚ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وهذا وجهُ الابتلاء بالأموال والأنفس، وأيُّ ابتلاءٍ أعظمُ من رؤية الملك، ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محلُّ الالتباس.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وهم أهل مقام الجمع ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ وهم أهل الكثرة ﴿أَذًى كَثِيرًاۚ﴾ لنطقهم بما يخالف مشربكم.

---

(١) في الأصل: إلى ما.

(٢) الحلاج هو الحسين بن منصور بن محمي الفارسي، وكان جده محمي مجوسيًا، وقد تبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء بسبب سوء سيرته ومروقه، ومنهم مَن نسبه إلى الحلول، ومنهم مَن نسبه إلى الزندقة. سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣. وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢/ ٤٨٠: مَن اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين؛ فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد، كقوله: أنا الله، وقوله: إله في السماء وإله في الأرض.

والخطاب للمتوسِّطين من السالكين، فإنهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً، ما داموا غير واصلين إلى توحيد الذات، وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع.

﴿وَأَن تَصۡبِرُواْ﴾ على مجاهدة أنفسكم ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ النظر إلى الأغيار ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ أي: من الأمور المطلوبة التي تجرُّ إلى المقصود والفوزِ بالمطلوب.

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ الظاهر هنا عدمُ صحة إرادة المعنى الذي أُريد من الذين أوتوا الكتاب آنفاً، ومَن حَمَلَه عليه تكلَّف جدًّا، فلعلَّه باقٍ على ظاهره، أو أنه إشارةٌ إلى العلماء مطلقاً، وضمير ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ إلخ راجعٌ إليهم باعتبار البعض، فتدبَّر.

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ﴾ أي: يُعجَبون بما فعلوا من طاعة، ويُحجبون برؤيته ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ﴾ أي: يحمدهم الناس، فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس، أو أن يكونوا محمودين عند الله ﴿بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ بل فَعَلَه الله تعالى على أيديهم؛ إذ لا فِعْلَ حقيقةً إلا لله تعالى ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ وهو عذابُ الحرمان والحجاب.

﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ ليس لأحدٍ فيهما شيء، وهو المتصرِّف فيها وفيما اشتملتا عليه، فكيف يعجب مَنْ ظَهَرَ على يده فِعْلٌ بما ظهر ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ لا يقدر سواه على فعلٍ ما حتى يُحجَب برؤيته.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ تأكيدٌ لِمَا قبله، وإقامةُ دليلٍ عليه، ولذا لم يُعطَف، وأتى بكلمة «إنَّ» اعتناءً بتحقُّق مضمون الجملة، أي: إنَّ في إيجادهما وإنشاءهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع.

﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: تَعاقُبهما، ومجيءِ كلٍّ منهما خلفَ الآخر، بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعَيْنِ لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حَسَبَ

إرادته، وخبرُ الخرزتين[١] خارجٌ عن سِلْك القبول، وبفرض نَظْمه فيه مؤوَّلٌ، وثقبُ التأويل واسعٌ.

وكونُ ذلك تابعاً لحركة السماوات وسكون الأرض ـ كما قاله مولانا شيخ الإسلام[٢] ـ مخالفٌ لما ذهب إليه جمهور أهل السنَّة من المحدِّثين وغيرهم، من سكون السماوات وتحرُّك النجوم أنفسِها بتقدير الله تعالى العليم، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهورُ بين الناس.

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه ما يخالفه أيضاً، حيث قال: إنَّ الله سبحانه جعل هذه السماوات ساكنةً، وخَلَق فيها نجوماً تَسْبَحُ بها، وجَعَلَ لها في سباحتها حركاتٍ مقدَّرةً لا تزيد ولا تنقص، وجعلها تسيرُ في جِرْم السماء الذي هو مساحتها، فتخرق الهواء المماسَّ لها، فيحدث بسيرها أصواتٌ ونغماتٌ مُطربةٌ لكون سيرها على وزنٍ معلوم، فتلك نغماتُ الأفلاك الحادثةُ من قَطْع الكواكب المسافات السماوية، وجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً ممكناً في حكم العقل، وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشَّامات على سطح الجسم، وكلُّ ما قالوه يعطيه ميزانُ حركاتها، وإنَّ الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السيرُ السيرَ بعينه، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه، وقالوا: إنَّ السماوات كالأُكَر[٣] وإن الأرض في جوفها، وذلك كلُّه ترتيبٌ وضعيٌّ يجوز في الإمكان غيره، وهم مصيبون في الأوزان، مخطئون في أنَّ الأمر كما رتَّبوه، فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً. انتهى.

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره، ما ذهب إليه أصحاب الزِّيج[٤]

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٩١٢) عن سلمان قال: الليل موكل به ملك يقال له شراهيل، فإذا جاء وقت الليل أخذ خرزة سوداء فدلاها من قبل المغرب، فإذا نظرت إليها الشمس وجبت في أسرع من طرفة عين... فلا تزال الخرزة معلقة حتى يجيء ملك آخر يقال له هراهيل بخرزة بيضاء فيعلقها من قبل المطلع... إلخ.

(٢) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢٧.

(٣) الأُكَر: الحُفَرُ في الأرض، والأُكْرَة: الحفرة في الأرض يجتمع فيها الماء فيُعرف صافياً. لسان العرب (أكر).

(٤) الزِّيج: كتاب يحسب فيه سير الكواكب، وتستخرج التقويمات. التاج (زيج).

الجديد من أنَّ الشمس ساكنةٌ لا تتحرَّك أصلاً، وأنها مركزُ العالم، وأنَّ الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرَّك عليها، وأقاموا على ذلك الأدلةَ والبراهين بزعمهم، وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما، ولم يتخلَّف شيءٌ من ذلك، فهذا يُشعرُ بأنه لا قَطْعَ فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة.

ويحتمل أن يُراد باختلاف الليل والنهار: تفاوتُهما بازدياد كلٍّ منهما بانتقاص الآخر، وانتقاصه بازدياده، باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبُعْداً بحسب الأزمنة.

أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة: إما في الطُّول والقِصَر، فإنَّ البلاد القريبة من قُطْب الشمال أيامُها الصيفيةُ أطول، ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإنَّ كُرَيَةَ الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك.

وهذا مما لا شبهةَ فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام[1] أيضاً، وليس بالبعيد، بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهَدٌ محسوسٌ لا يختلف فيه اثنان، إلا أنَّ في كُرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه أنَّ الله تعالى بعد أن خلق الفلك المُكوكَبَ في جوف الفلك الأطلس، خلق الأرض سَبْعَ طبقات، وجعل كلَّ أرضٍ أصغرَ من الأخرى، ليكون على كلِّ أرض قُبَّةُ سماء، فلما تمَّ خَلْقُها وقَدَّر فيها أقواتها، واكتسى الهواءُ صورةَ البخار الذي هو الدخان، فَتَقَ ذلك الدخانَ سبعَ سماوات طباقاً، وأجساماً شفافةً، وجعلها على الأرضين كالقِباب، على كلِّ أرضٍ سماءٌ أطرافُها عليها نصفُ كرة، وكرةُ الأرض لها كالبساط، فهي مَدْحيةٌ دحاها من أجل السماء أن تكون عليها، وجعل في كلِّ سماءٍ من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف. انتهى.

والقلب يميل إلى الكرية، والله لا يستحيي من الحق؛ وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه أمرٌ شهوديٌّ، وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدِّثين وأكثر علماء الدين.

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٢٧.

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يَجِئْ في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يُفَصِّل أَمْرَ السماوات والأرض أتمَّ تفصيل؛ إذ ليست المسألةُ من المهمَّات في نظر الشارع ﷺ، والمهمُّ في نظره منها واضحٌ لا مِرْية فيه، وسبحان مَن لا يتعاصى قدرتَه شيءٌ.

والليل واحدٌ بمعنى جَمْع، وواحده ليلة، مثل تمرةٍ وتمرٍ، وقد جُمع على ليالٍ، فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أَهلٌ وأَهالٍ. ويقال: كان الأصل فيها ليلاةٌ، فحذفت؛ لأنَّ تصغيرها لُيَيْلية. كذا في الصحاح[1].

وصحَّح غيرُ واحدٍ أنه مفرَدٌ، ولا يُحفَظُ له جمع، وأنَّ القولَ بأنه جمعٌ، والليالي جمعُ جمعٍ، غيرُ مرضيٍّ. فافهم.

وقد تقدَّم الكلامُ مستوفًى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني[2].

﴿لَآيَٰتٍ﴾ أي: دلالات على وحدة الله تعالى وكمالِ علمه وقدرته، وهو اسمُ «إنَّ» وقد دخله اللامُ لتأخُّره عن خبرها، والتنوين فيه للتفخيم كمًّا وكيفاً، أي: آياتٍ كثيرةٍ عظيمة، وجَمْعُ القِلَّة هنا قائمٌ مقام جَمْع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمزٌ إلى أنَّ الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرةً في نفسها، إلا أنها قليلةٌ في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكامن الغيب، ولم يظهر بعد.

﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ أي: لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحسِّ والوَهْم، ومنه خبر: «إنَّ الله تعالى منع منِّي بني مُدْلج، لِصِلَتِهِم الرَّحِمَ، وطَعْنِهم في ألباب الإبل»[3] أي: خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لَبَّ يَلَبُّ، كَعَضَّ يَعَضُّ، إذا صار لبيباً، وهي لغة أهل الحجاز، وأهل نجدٍ يقولون: لَبَّ يَلِبُّ كَفَرَّ يفِرُّ. ويقال: لَبِبَ الرجل بالكسر، يَلْبَبُ[4] بالفتح، إذا صار ذا لُبٍّ، وحُكي: لَبُبَ بالضم، وهو نادرٌ لا نظير له في المضاعَف.

(١) مادة (ليل).
(٢) عند تفسير الآية (١٦٤) من سورة البقرة.
(٣) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٩-٣٠، والزمخشري في الفائق ١/ ٣٠، وابن الأثير في النهاية ٤/ ٢٢٢.
(٤) في (م): يلب.

ووجهُ دلالةِ المذكورات على وحدته تعالى: أنها تدلُّ على وجود الصانع لتغيُّرها المستلزم لحدوثها واستنادِها إلى مؤثِّرٍ قديم، ومتى دَلَّتْ على ذلك لَزِمَ منه الوحدة.

ووجه دلالتها على ما بعدُ: أنها في غاية الإتقان ونهاية الإحكام لمَن تأمَّل فيها، وتفكَّر في ظاهرها وخافيها، وذلك يستدعي كمالَ العلم والقدرة كما لا يخفى.

وللمتكلِّمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغيُّر، والثاني طريق الإمكان، والأكثرون على ترجيح الثاني، والبحث مفصَّلٌ في موضعه.

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في «البقرة»[1]؛ لأنَّ الآيات على كثرتها منحصرةٌ في السماوية والأرضية والمركَّبة منهما، فأشار إلى الأوَّلَيْنِ بخلق السماوات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار؛ لأنهما من دَوَران الشمس على الأرض، أو لأنهما بواسطة مُفيضٍ بحسب الظاهر وهو الجِرْمُ العلويُّ، وقابلٍ للإفاضة وهو الجِرْمُ السفليُّ القابلُ للظُّلْمة والضياء. قاله بعضهم.

وقال ناصرُ الدين[2]: لعلَّ ذلك لأنَّ مناطَ الاستدلال هو التغيُّر، وهذه الثلاثةُ متعرِّضةٌ لجملة أنواعه، فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغيُّر الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدُّل صُوَرها، أو الخارج عنه كتغيُّر الأفلاك بتبدُّل أوضاعها.

واعتُرض بأنه مبنيٌّ على مذهب الحكماء في إثبات الهَيُولَى[3] والصورة والأوضاع الفلكية، فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه.

ولعلَّ الأولى من هذا وذاك، ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرُّض لما ذُكر في تلك السورة، من أنَّ المقصود هاهنا بيانُ استبداده تعالى بما ذكر من المُلْك

(١) الآية (١٦٤).

(٢) هو البيضاوي، والكلام في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣/ ٨٩.

(٣) الهَيُولَى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هو جوهر في الجسم قابل لمَا يَعْرِضُ لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، أو هو موجود بلا كمية ولا كيفية، ولم يقترن به شيء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم. ينظر التعريفات للجرجاني ص٣٢١، والقاموس (هال).

والقدرة، والثلاثةُ المذكورةُ معظمُ الشواهد الدالَّةِ على ذلك، فاكتفى بها، وأما هناك فقد قَصَدَ في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية بيانَ اتِّصافه تعالى بالرحمة الواسعة، فنُظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد، فإنَّ ما فُصِّل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيَّته ووحدته[1].

ومما يؤيِّد كونَ المذكورات معظمُ الشواهد الدالَّةِ على التوحيد، ما أخرجه الطبرانيُّ وابن مردويه وغيرُهما عن ابن عباس أنه قال: أَتتْ قريشٌ اليهودَ فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا: عصاهُ، ويدهُ بيضاءُ للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرئُ الأَكْمَه والأبرصَ ويُحيي الموتى. فأتوا النبيَّ ﷺ فقالوا: ادعُ لنا ربك يجعل لنا الصَّفا ذهباً. فدعا ربَّه فنزلت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٩٠﴾[2].

وأخرج ابن حبان في صحيحه وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: أخبريني بأعجبِ ما رأيت من رسول الله ﷺ، قالت: وأيُّ شأنِه لم يكن عجباً؟ إنه أتاني ليلةً فدخل معي في لحافي ثم قال: «ذَريني أتعبَّد لربِّي»، فقام فتوضَّأ ثم قام يصلِّي، فبكى حتى سالت دموعُه على صدره، ثم ركع فبكى، ثم سجد فبكى، ثم رفع رأسه فبكى، فلم يَزَلْ كذلك حتى جاء بلال فآذَنه بالصلاة، فقلت: يا رسول الله، ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟ قال: «أفلا أكونُ عبداً شكوراً؟ ولِمَ لا أفعل وقد أنزل الله تعالى عليَّ في هذه الليلة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾» ثم قال: «ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكَّر فيها»[3].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/١٢٨.

(٢) المعجم الكبير (١٢٣٢٢)، وأخرجه أحمد (٢١٦٦) بنحوه.

(٣) صحيح ابن حبان (٦٢٠)، وأخرج أحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠) عن عائشة رضي الله عنها أن نبيَّ الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً».

وكان ﷺ ـ على ما روي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه ـ إذا قام من الليل تسوَّك، ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية[1].

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال: بتُّ عند خالتي ميمونة، فنام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بَعْدَهُ بقليل، ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه، ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم[2].

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع جرٍّ على أنه نعتٌ لـ «أولي»، ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ أو نصبٍ على المدح، وجَعْلُه مبتدأ والخبر محذوف تقديره: يقولون: ربَّنا آمنَّا، بعيدٌ؛ لِمَا فيه من تفكيك النَّظْم، ويزيده بُعْداً ما أخرجه الأصبهانيُّ في «الترغيب»[3] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينادي منادٍ يومَ القيامة: أين أُولو الألباب؟ قالوا: أيَّ أولي الألباب تريدُ؟ قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾ إلخ عُقد لهم لواءٌ، فاتَّبع القوم لواءَهم، وقال لهم: ادخلوها خالدين».

والظاهر أنَّ المراد من الذكر الذكرُ باللسان، لكنْ مع حضور القلب؛ إذ لا تمدُّح بالذكر بدونه، بل أجمعوا على أنه لا ثوابَ لذاكرٍ غافل، وإليه ذهب كثير، وعدَّ ابن جُريج قراءةَ القرآن ذِكراً، فلا تُكره للمُضْطَجِع القادر، نعم نصَّ بعضُ الشافعية على كراهتها له إذا غطَّى رأسه للنوم.

وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً، سواءٌ كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال، وسواء قارَنَه ذكرُ اللسان أَوْ لا، والمعنى

---

(١) أخرجه الثعلبي كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٦، وقال: وأصله في المتفق عليه من حديث ابن عباس. اهـ. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) صحيح البخاري (١٨٣)، وصحيح مسلم (٧٦٣): (١٨٢)، وسنن أبي داود (١٣٦٧)، وسنن النسائي ٢/ ٢١٠-٢١١. وهو عند أحمد (٢١٦٤).

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٠، والأصبهاني هو إسماعيل بن محمد الملقب بـ «قِوام السنة»، سمع بمكة وجاور سنةً، وأملى وصنَّف، وجرح وعدَّل، وكان من أئمة العربية أيضاً، صنف: الترغيب والترهيب وغيره. توفي سنة (٥٣٥هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٨٠.

عليه: الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامَّة أوقاتهم، باطمئنانِ قلوبهم بذكره، واستغراقِ سرائرهم في مراقبته، وعليه فيُحمل ما حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما وعروة بن الزبير، وجماعة رضي الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلَّى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم[1]. على أنَّ مرادَهم بذلك التبرُّكُ بنوعِ موافقةٍ للآية في ضمن فَردٍ من أفراد مدلولها، وليس مرادُهم به تفسيرها وتحقيقَ مصداقها على التعيين، وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضاً، ليتمَّ التفسيرُ وتحقيق المصداق.

وأخرج ابن أبي حاتم والطَّبَرانيُّ من طريق جُوَيْبِرٍ عن الضَّحاك عن ابن مسعودٍ في الآية أنه قال: إنَّما هذا في الصلاة: إذا لم تستَطِعْ قائماً فقاعداً، وإنْ لم تستطع قاعداً فعلى جَنْبٍ[2].

وكذلك أَمر ﷺ عمرانَ بنَ حُصين، وكانت به بواسير، كما أخرجه البخاريُّ عنه[3]. وبهذا الخبر احتجَّ الإمامُ الشافعيُّ رضي الله عنه على أنَّ المريض يصلِّي مضطجعاً على جنبه الأيمن، مستقبلاً بَمقادِم بدنه، ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه.

وجَعْلُ الآية حجةً على ذلك بناءً على أنه لمَّا حُصِرَ أَمْرُ الذاكر في الهيئات المذكورة، دلَّ على أنَّ غيرها ليس من هيئته، والصلاةُ مشتملةٌ على الذكر، فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته، محلُّ تأمُّل، وتخصيصُ ابن مسعود الذكرَ بالصلاة لا ينتهض حجةً، على أنه بعيدٌ من سياق النَّظْم الجليل وسباقه.

والقيام والقعود جمع قائمٍ وقاعد، كنيام ورقودٍ، جَمْعُ نائم وراقد، وانتصابُهما على الحالية من ضمير الفاعل في «يذكرون»، ويحتمل أن يكونا مصدرين مُؤَوَّلين بـ : قائمينَ وقاعدين، لتتأتَّى الحالية.

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/٤٨٨.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/٨٤١، والمعجم الكبير للطبراني (٩٠٣٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٣٢٩-٣٣٠: إسناده منقطع، وفيه جويبر وهو متروك.

(٣) صحيح البخاري (١١١٧)، وهو عند أحمد (١٩٨١٩).

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ معطوفٍ عل الحال، أي: وكائنين على جنوبهم، أي: مضطجعين، وجُوِّز أن يُقدَّر المتعلِّقُ المعطوف خاصًّا، أي: ومضطجعين على جنوبهم.

والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارةُ إلى الدوام، وانفهامُه منها عُرْفاً مما لا شبهةَ فيه، وليس المراد الدوامَ الحقيقيَّ لاستحالته، بل في غالب أحوالهم، وبعضُهم يأخذ الدوامَ من المضارع الدالِّ على الاستمرار، وكيفما كان فالمراد: يذكرون الله تعالى كثيراً.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ عطفٌ على «يذكرون»، وعَطْفُهُ على الأحوال السابقة غيرُ ظاهر، وتقديمُ الذِّكر في تلك الحالات على التفكُّر لِمَا أنَّ فيهما الاعترافَ بالعبودية، والعبد مركَّبٌ من النفس الباطنة والبدن الظاهر، وفي الأول إشارةٌ إلى عبودية الثاني، وفي الثاني إشارةٌ إلى عبودية الأول؛ لأنَّ التفكُّر إنما يكون بالقلب والروح، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللُّطف.

وقيل: قَدَّم الأول لأنه إشارةٌ إلى النظر في الأنفس، وأَخَّر الثاني لأنه إشارةٌ إلى النظر في الآفاق، ولا شبهة في تقدُّم الأول على الثاني.

وصرَّح مولانا شيخ الإسلام بأنَّ هذا بيانٌ للتفكُّر في أفعاله تعالى، وما تقدَّم بيانٌ للتفكُّر في ذاته تعالى على الإطلاق[1].

والذي عليه أئمةُ التفسير أنه سبحانه إنما خصَّص التفكُّر بالخلق للنهي عن التفكُّر في الخالق، لعدم الوصول إلى كُنْهِ ذاته وصفاته جلَّ شأنه وعزَّ سلطانه، وقد ورد هذا النهيُ في غير ما حديث، فقد أخرج أبو الشيخ والأصبهانيُّ عن عبد الله بن سلام قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكَّرون، فقال: «لا تَفكَّروا في الله تعالى، ولكن تفكَّروا فيما خَلَق»[2].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٩.

(٢) العظمة (٢١)، والترغيب والترهيب للأصبهاني كما في الدر المنثور ٢/ ١١٠، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤٢، وفي إسناده عبد الجليل بن عطية، وهو صدوق يهم، وشهر بن حوشب، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وعن عمرو بن مرَّة قال: مرَّ رسول الله ﷺ على قومٍ يتفكَّرون فقال: «تفكَّروا في الخَلْقِ، ولا تفكّروا في الخالق»[١].

وعن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: «تفكَّروا في آلاء الله تعالى، ولا تفكَّروا في الله تعالى»[٢].

وعن ابن عباس: تفكَّروا في كلِّ شيءٍ ولا تفكَّروا في ذات الله تعالى[٣]. إلى غير ذلك.

ففي كون الأول بياناً للتفكُّر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظرٌ، على أنَّ بعضَ الفضلاء ذكر في تفسيره أنَّ التفكُّر في الله سبحانه محالٌ، لِمَا أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكلِّ شيءٍ محيط. فتدبَّر.

وقيل: قَدَّم الذِّكر على الدوام على التفكُّر؛ للتنبيه على أنَّ العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنوَّر بنور ذِكر الله تعالى وهدايته، فلابدَّ للمتفكِّر من الرجوع إلى الله تعالى ورعايةِ ما شَرَعَ له، وأنَّ العقل المخالفَ للشرع لَبِسَ الضلال، ولا نتيجة لفِكْره إلا الضلال.

والخلق: إما بمعنى المخلوق، على أنَّ الإضافة بمعنى «في»، أي: يتفكَّرون فيما خُلق في السماوات والأرض أعمّ من أن يكون بطريق الجزئية منهما، أو بطريق الحلولِ فيهما. أو على أنها بيانية، أي: في المخلوق الذي هو السماوات والأرض.

وإما باقٍ على مصدريته، أي: يتفكَّرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات، ودقائق الأسرار، ولطائف الحِكَم، ويستدلُّون بذلك على

(١) أخرجه هناد في كتاب الزهد (٩٤٥) وهو مرسل. وأخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٥) من طريق عمرو بن مرة عن رجل عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده مبهم. وأخرج المرفوع منه أبو الشيخ أيضاً (٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وفي إسناده سيف بن محمد الكوفي، قال عنه الحافظ في التقريب: كذبوه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣١٥)، وأبو الشيخ في العظمة (١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨١: فيه الوازع بن نافع وهو متروك. وقد ذكر صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ طرقاً أخرى ضعيفة للحديث وقال: لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح. وينظر حديث أبي هريرة عند مسلم (١٣٤).

(٣) أخرجه أبو الشيخ (٢).

الصانع ووحدته الذاتية، وأنه الملك القاهر، والعالم القادر، والحكيم المتقِنُ، إلى غير ذلك من صفات الكمال، ويجرُّهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل، وحَقِّيَّة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية، وتحقيق المعاد، وثبوت الجزاء.

ولشرافة هذه الثمرة الحاصلةِ من التفكُّر مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب، البعيدة عن مظانِّ الرياء، كانَ من أفضل العبادات.

وقد أخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس قال: تفكُّرُ ساعة خيرٌ من قيام ليلة[1]. وأخرج ابن سعد[2] عن أبي الدرداء مثلَه. وأخرج الديلميُّ عن أنس مرفوعاً مثله[3].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فِكْرةُ ساعةٍ خيرٌ من عبادة ستين سنة»[4].

وعنه أيضاً مرفوعاً: «بينما رجلٌ مُسْتَلْقٍ ينظر إلى النجوم وإلى السماء، فقال: والله إنِّي لأَعْلَمُ أنَّ لكِ ربًّا وخالقاً، اللهم اغفر لي، فنظر الله تعالى له، فغَفَرَ له»[5].

وأخرج ابن المنذر[6] عن عون قال: سألت أمَّ الدرداء، ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء؟ قالت: التفكُّر والاعتبار.

---

(١) العظمة (٤٣).

(٢) في الطبقات ٧/ ٣٩٢.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٧٠، قال ملا علي القاري في المصنوع (٩٤): ليس بحديث، وإنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله. وكذا قال الفاكهاني كما في كشف الخفاء ١/ ٣٧٠. وسيأتي لفظه في الصفحة التالية.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٤٤)، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٧٩.
وفي إسناده عثمان بن عبد الله القرشي، قال عنه ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٠٢: يضع الحديث، كتب عنه أصحاب الرأي، لا يحل كتابة حديثه إلا على سبيل الاعتبار.

(٥) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (١٠٦)، وفي إسناده عبد الله بن جعفر أبو علي بن المديني، قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جدًّا. تهذيب التهذيب ٢/ ٣١٥.

(٦) كما في الدر المنثور ٢/ ١١١، وأخرجه - أيضاً - ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠٨.

وأخرج ابن أبي الدنيا[1] عن عامر بن قيس قال: سمعتُ غيرَ واحدٍ ـ لا اثنين ولا ثلاثة ـ من أصحاب محمد ﷺ يقولون: إنَّ ضياء الإيمان ـ أو نور الإيمان ـ التفكُّر.

واقتصر سبحانه على ذِكْر التفكُّر في خَلْق السماوات والأرض، ولم يتعرَّض جلَّ شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السِّلك ـ مع ذكْره فيما سلف، وشرفِ التفكُّر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليلُ وظاهرُ ما أخرجه الديلميُّ[2] عن أنسٍ مرفوعاً: «تفكُّر ساعةٍ في اختلاف الليل والنهار، خيرٌ من عبادة ثمانين سنة» ـ إما للإيذان بظهور اندراج ذلك فيما ذُكر؛ لِمَا أنَّ الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السماوات والأرض على ما أُشيرَ إليه، وإما للإشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة، لمجرَّد تفكُّرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعضٍ آخرَ منها في إثبات المطلوب.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ الإشارةُ إلى السماوات والأرض لِمَا أنهما باعتبارِ تعلُّق الخلق بهما في معنى المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: إليهما باعتبار المتفكَّر فيه. وعلى كلٍّ فَأَمْرُ الإفراد والتذكير واضحٌ.

والعدولُ عن الضمير إلى اسم الإشارة؛ للإشارة إلى أنها مخلوقاتٌ عجيبة، يجب أن يُعتنَى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ۹].

والباطل: العبث، وهو ما لا فائدة فيه مطلقاً، أو: ما لا فائدة فيه يُعتدُّ بها، أو: ما لا يُقصد به فائدة. وقيل: الذاهبُ الزائلُ الذي لا يكون له قوةٌ وصلابة، ولا يخفى أنه قولٌ لا قوةَ له ولا صلابة.

وهو إما صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: خَلْقاً باطلاً، أو حالٌ من المفعول، والمعنى: ربنا ما خلقتَ هذا المخلوقَ، أو المتفكَّر فيه العظيمَ الشأن، عارياً عن الحكمة، خالياً عن المصلحة، كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك، المعرِضينَ

(۱) كما في الدر المنثور ۲/ ۱۱۱.
(۲) في الفردوس ۲/ ۷۰، وسلف الكلام عليه في الصحيفة السابقة.

عن التفكُّر فيه، العادِمين من جناح النظر قُدَاماه وخَوَافيه، بل خَلَقْتَهُ مشتملاً على حِكَم جليلةٍ، منتظماً لمصالحَ عظيمةٍ، تقف الأفكار حَسْرى دون الإحاطة بها، وتَكِلُّ أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد، ومناراً يُرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد، حَسْبَما نطقتْ به كُتبكَ وجاءت به رسلك.

والجملة بتمامها في حيِّز النصب بقولٍ مقدَّرٍ، أي: يقولون ربَّنا إلخ. وجملةُ القول حالٌ من المستكنِّ في «يتفكَّرون»، أي: يتفكَّرون في ذلك قائلين: ربَّنا ما خلقتَ هذا باطلاً، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين.

واعتُرض بأنَّ النَّظْمَ الكريم لا يساعده، لما أنَّ ما في حيِّز الصِّلة، وما هو قيدٌ له، حقُّه أن يكون من مبادي الحُكم الذي أُجريَ على الموصول، ودواعي ثبوته له، كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم، وتفكُّرهم في خلق السماوات والأرض، فإنهما مما يؤدِّي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلالِ بها على المطلوب، ولا ريب في[1] أنَّ قولهم ذلك ليس من مبادي الاستدلال المذكور، بل من نتائجها المترتِّبة عليه، فاعتبارُه قيداً لما في حيِّز الصِّلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملةُ القول استئنافاً مبيِّناً لنتيجة التفكُّر، ومدلولِ الآيات، ناشئاً مما سبق، فإنَّ النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم بأولي الألباب، ثم وَصْفِهم بذكر الله تعالى والتفكُّر في مجال تلك الآيات، تبقى مترقِّبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها، كأنه قيل: فماذا يكون عند تفكُّرهم في ذلك، وما يترتَّب عليه من النتيجة؟ فقيل: يقولون كَيْتَ وكَيْت، مما يُنبئ عن وقوفهم على سرِّ الخلق المؤدِّي إلى معرفة صدق الرسل وحَقِّيةِ الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية. وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً لـ «أولي»، وأما على تقدير كونه مفصولاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً، فتأتي الحالية من ذلك؛ إذ لا اشتباه في أنَّ قولهم هذا من مبادي مَدْحهم ومحاسن مناقبهم، ويكون في إبراز هذا القول في مَعرِض الحال إشعارٌ بمقارنته لتفكُّرهم من غير تردُّدٍ وتلعثُمٍ في ذلك. انتهى.

---

(١) قوله: في، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣١، والكلام منه.

وهو كلامٌ تلوحُ عليه أماراتُ التحقيق ومخايلُ التدقيق، والقولُ بأنَّ الحاليةَ تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج، لا يخفى ما فيه.

ثم كونُ هذا القول من نتائج التفكُّر ما لا يكاد ينكره ذو فكر. وتوضيح ذلك ـ على رأيي ـ أنَّ القوم لمَّا تفكَّروا في مخلوقاته سبحانه، ولا سيما السماوات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض، وما عليها من البحار والجبال والمعادن، عرفوا أنَّ لها ربًّا وصانعاً، فقالوا: «ربَّنا».

ثم لمَّا اعترفوا بأنَّ[1] في كلٍّ من ذلك حِكَماً ومقاصدَ وفوائدَ لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: «ما خلقتَ هذا باطلاً».

ثم لمَّا تأمَّلوا وقاسُوا أحوالَ هذه المصنوعات إلى صانعها، رأوا أنه لابدَّ وأن يكون الصانع منزَّهاً عن مشابهة شيءٍ منها، فإذن هو ليس بِجِسْمٍ ولا عَرَضٍ ولا في حيِّزٍ ولا بمفتقرٍ، ولا، ولا، فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي: تنزيهاً لكَ مما لا يليق بك.

ثم لمَّا استغرقوا في بحار العَظَمة والجلال، وبلغوا هذا المبلغ الأعظم، وتحقَّقوا أنَّ مَنْ قَدَرَ على ما ذُكر من الإنشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه، واتَّصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة، كان على إعادة مَنْ نطقتِ الكتب السماوية بإعادته أَقدر، وأنَّ ذلك ليس إلا لحكمةٍ باهرةٍ هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية، طلبوا النجاةَ مما يحيق بالمقصِّرين ويليق بالمُخِلِّين، فقالوا: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ أي: فوفِّقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة، ومن هنا قيل: إنَّ الفاء لِتَرَتُّب الدعاء بالاستعاذة من النار، على ما دلَّ عليه «ربنا ما خلقت هذا باطلاً» من وجوب الطاعة واجتناب المعصية، كأنه قيل: فنحن نطيعك، فقِنا عذابَ النار التي هي جزاءُ مَن عصاك.

و«سبحانك» مصدرٌ منصوبٌ بفعل محذوف، والجملةُ معترضةٌ لتقوية الكلام وتأكيده، ولا ينافي ذلك كونَها مؤكِّدةً لنفي العبث عن خَلْقِه.

وبعضهم قال بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض، وجَعَل ما بعد الفاء مترتِّباً على التنزيه المدلول عليه بـ «سبحانك»، وادَّعى أنه الأظهر؛ لاندراج تنزُّهه تعالى عن ردِّ

(١) في (م): في أن.

سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه، ولا يخفى تفرُّع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين.

وقيل: إنه جوابُ شرطٍ مقدَّر، وإنَّ التقدير: إذا نزَّهناك أو وحَّدناك، فقنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لم ينزِّهوا أو لم يوحِّدوا.

واستدل الطبرسيُّ بالآية على أنَّ الكفر والضلال والقبائح ليست خَلْقاً لله تعالى؛ لأن هذه الأشياء كلّها باطلةٌ بالإجماع، وقد نفى الله سبحانه ذلك حكايةً عن أولي الألباب الذين رضي قولَهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه، فيجب بذلك القَطْعُ بأنَّ القبائحَ كلَّها ليست مضافةً إليه عزَّ شأنه، ومنفيةٌ عنه خلقاً وإيجاداً(١).

وفيه نظر؛ لأنَّ الأشياء كلَّها سواءٌ من حيث إنها خَلْقُ الله تعالى ومشتملةٌ على المصالح والحِكَم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وتفاوتُها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض، وكون بعضِها متعلَّقَ الأمر والبعض الآخر متعلَّق النهي مثلاً، لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحِكمة والبعض الآخر عارياً عنها، فالقبائح من حيث إنها خَلْقُ الله تعالى ليست باطلة؛ لأنَّ الباطلَ كما علمتَ هو ما لا فائدةَ فيه مطلقاً، أو ما لا فائدة فيه يُعتدُّ بها، أو ما لا يُقصَد به فائدة، وهي ليست كذلك؛ لاشتمالها في أنفسها على الحِكَم والفوائد الجمَّة التي لا يَبْعدُ قَصْدُ اللهِ تعالى لها، مع غناه الذاتيِّ عنها، ولا يشترط كونُ تلك الفوائد لمن صدرت على يده، وإلا لزم خلوُّ كثيرٍ من مخلوقاته تعالى عن الفوائد. وتسميتها قبائح إنما هو(٢) باعتبار كونها متعلَّق النهي لحكمةٍ أيضاً، وهو لا يستدعي كونها خاليةً عن الحكمة، بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً، المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أنَّ إفاضتَها كانت حَسْبَ الاستعداد الأزلي، فدعوى أنَّ هذه الأشياء كلَّها باطلةٌ، باطلةٌ كدعوى الإجماع على ذلك، وكأنَّ القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال.

---

(١) مجمع البيان ٤/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) في «م»: هي.

واستدلَّ بها بعضُهم أيضاً على أنَّ أفعال الله تعالى معلَّلةٌ بالأغراض، وهو مبنيٌّ ظاهراً على أنَّ الباطل: العبث بالمعنى الثالث، وقد علمتَ أنَّ معنى العبث ليس محصوراً فيه، وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب إليه[١] كثيرٌ من المحققين، لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير، كما أشرنا إليه في «البقرة»[٢].

واحتجَّ حكماء الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب، وأَودَع فيها قوًى مخصوصةً، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصالِ بعضها ببعض مصالحُ في هذا العالم؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة، ولا يمكن أن تُقْصَرَ منافعُها على الاستدلال بها على الصانع فقط؛ لأنَّ كلَّ ذرَّةٍ من ذرَّات الماء والهواء يشاركها في ذلك، فلا تبقى لخصوصياتها فائدة، وهو خلاف النص.

وناقشهم المتكلِّمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفَلَكِيَّاتُ أسباباً عادية للأرضيات، لا حقيقيةً، وأنَّ التأثيرَ عندها لا بها، ويكفي ذلك فائدةً لخَلْقها. وأنت تعلم أنَّ القول بإيداع القوى في الفَلَكِيَّات، بل وفي جميع الأسباب، مع القولِ بأنها مؤثِّرةٌ بإذن الله تعالى، مما لا بأس به، بل هو المذهبُ المنصور الذي دَرَجَ عليه سلفُ الأمة، وحقَّقناه فيما قبلُ، وهو لا ينافي استناد الكلِّ إلى مسبِّب الأسباب، ولا يُزاحِم جريان الأمور كلِّها بقضائه وقَدَره تعالى شأنه. نَعَمْ القولُ بأنَّ الفَلَكِيَّات ونحوها مؤثِّرةٌ بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلالٌ، واعتقادُهُ كُفر، وعلى ذلك يخرَّج ما وقع في الخبر: «مَن قال: أُمطِرنا بنَوْءِ كذا فهو كافرٌ بالله تعالى مؤمنٌ بالكوكب، ومَن قال: أُمطِرنا بفضل الله تعالى، فهو مؤمنٌ بالله تعالى كافرٌ بالكوكب»[٣]. فليُحفظ.

---

(١) قوله: إليه، ساقط من (م).

(٢) ٢/ ١٧.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٠٦١)، والبخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١) من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ. ومعنى النَّوء سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وكانوا إذا سقط نجم منها وطلع آخر، وكان عند ذلك مطر أو ريح أو بَرْد أو حرّ نسبوه إلى الساقط إلى أن يسقط الذي بعده. ينظر أدب الكاتب ص٨٧، وفتح الباري ٢/ ٥٢٣-٥٢٤.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ مبالغةٌ في استدعاء الوقاية من النار، وبيانٌ لسببه، وصُدِّرت الجملة بالنداء مبالغةً في التضرُّع إلى معوِّدِ الإحسان، كما يُشعر به لفظُ الربِّ، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر: ربّ ربّ[1].

والتأكيد بـ «إنَّ» لإظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والإيذانِ بشدَّة الخوف، وَوَضْعُ الظاهر موضعَ الضمير[2] للتهويل، وذِكْرُ الإدخال في مورد العذاب؛ لتعيين كيفيته، وتبيين غاية فظاعته.

والإخزاء ـ كما قال الواحديُّ ـ جاء لمعانٍ متقاربة، فعن الزجَّاج: يقال: أخزى الله تعالى العدوَّ، أي: أبعده وقيل: أهانه، وقيل: فَضَحه، وقيل: أهلكه، ونُقل هذا عن المفضَّل، وقيل: أَحَلَّه محلًّا وأوقفه موقفاً يستحي منه. وقال ابن الأنباري: الخزي في اللغة: الهلاك بتلفٍ أو بانقطاع حُجَّةٍ أو بوقوعٍ في بلاء[3].

والمراد: فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه. ومن القواعد المقرَّرة أنه إذا جُعل الجزاءُ أمراً ظاهرَ اللزوم للشرط، سواء كان اللزومُ بالعموم والخصوص، كما في قولهم: مَنْ أدرك مرعى الصَّمَّان[4] فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية، يُحمَل على أعظم أفراده وأَخَصِّها لتربية الفائدة، ولهذا قُيِّد الخزيُ بما قُيِّد.

واحتجَّ حكماء الإسلام بهذه الآية على أنَّ العذابَ الروحانيَّ أقوى من العذاب الجسماني، وذلك لأنه رتَّب فيها العذابَ الروحاني وهو الإخزاء بناءً على أنه الإهانةُ والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجَعَلَ الثاني شرطاً والأولَ جزاءً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاءُ، والشرطُ قيدٌ له، فيُشعر بأنه أقوى وأفظع، وإلا لَعَكَسَ كما قال الإمام الرازيُّ[5].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٧٣.
(٢) يعني ضمير النار. والكلام من تفسير أبي السعود ٢/ ١٣١.
(٣) ذكر هذه الأقوال الرازي في التفسير ٩/ ١٤١، وأبو السعود ٢/ ١٣١.
(٤) الصمان اسم موضع، وهي أرض فيها غلظ وارتفاع، وفيها قيعان واسعة ورياض معشبة، وإذا أخصبت رتعت العرب جميعها، وكانت الصمان في قديم الدهر لبني حنظلة. اللسان (صمم).
(٥) التفسير الكبير ٩/ ١٤٣.

وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ طلبُ الوقاية منه، وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَآ﴾ إلخ دليلٌ عليه، فكأنه طلب الوقاية من المذكور، لترَتُّب الخزي عليه، فيدلُّ على أنه غاية ما[1] يُخاف منه، كما قاله بعض المحققين.

واحتجَّ بها المعتزلة على أنَّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه، والمؤمنُ لا يُخزَى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨].

وأُجيب: بأنه لا يلزم من أن لا يكون مَنْ آمن مع النبيِّ ﷺ مخزيًّا أن لا يكون غيرُه وهو مؤمنٌ كذلك، وأيضاً الآية ليست عامةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١-٧٢] فتُحمل على مَنْ أُدخل النار للخلود، وهم الكفَّار، وهو المرويُّ عن أنسٍ وسعيد بن المسيب وقتادة وابن جريج.

وأيضاً يمكن أن يقال: إنَّ كلَّ من يدخلها مخزيٌّ حالَ دخوله، وإن كانت عاقبةُ أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى﴾ إلخ نُفي الخزيُ فيه على الإطلاق، والمطلق يكفي في صِدقه صورةٌ واحدةٌ، وهو نفيُ الخزي المخلَّد.

وأيضاً يحتمل أن يقال: الإخزاء مشترَكٌ بين التخجيل والإهلاك، والمثبتُ هو الأول، والمنفيُّ هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي.

واحتجَّت المرجئة بها على أنَّ صاحب الكبيرة لا يدخل النار؛ لأنه مؤمنٌ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] والمؤمن لا يُخزَى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التحريم: ٨] إلخ، والمُدْخَلُ في النار مَخزِيٌّ لهذه الآية.

وأجيب بمنع المقدِّمات بأسرها: أما الأولى فباحتمال أن لا يسمَّى بعد القتل مؤمناً، وإن كان قبلُ مؤمناً، وأما الأُخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرَّر آنفاً، والمبحثُ مفصَّلٌ في موضعه[2].

---

(١) قوله: ما، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٩٠، والكلام منه.

(٢) قوله: والمبحث مفصل في موضعه، ليس في (م).

﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ أي: ليس لكلٍّ منهم ناصرٌ ينصره ويخلِّصه مما هو فيه، والجملة تذييلٌ لإظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيدٌ للاستدعاء، ووضع الظالمين موضعَ ضمير المدخَلين لذمِّهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم.

وتمسَّكت المعتزلةُ بنفي الأنصار على نفي الشفاعة لسائر المدخَلين.

وأُجيب: بأنَّ الظالم على الإطلاق هو الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقيل: نفيُ الناصر لا يمنع نفيَ الشفيع؛ لأنَّ النصر دفعٌ بقوةٍ، والشفاعة تخليصٌ بخضوع وتضرُّع. وله وجهٌ، والقولُ بأنَّ العرف لا يساعده غيرُ متَّجهٍ.

وقال في «الكشف»: الظاهر من الآية أنَّ مَن دخل النار لا ناصر له من دخولها، أمَّا أنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عامٌّ في نفي الأفراد، مُهمَلٌ بحسب الأوقات، والظاهر التقييد بما يُطْلَبُ النصرُ أوَّلاً لأجله، كَمَنْ أُخِذ يعاقَبُ فقلتَ: ماله من ناصرٍ. لم يُفهَم منه أنَّ العقاب لا ينتهي بنفسه، وأنه بعد العقاب لم يُشْفَعْ [له]، بل فُهم منه: لم يَمنعه أحدٌ مما حلَّ به، ثم إنْ سَلِمَ التساوي لم يدلَّ على النفي[1].

وأجاب غيرُ واحدٍ على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة، بأنَّ الأدلة الدالةَ على الشفاعة ـ وهي أكثرُ من أن تُحصى ـ مخصِّصةٌ للعموم، وقد تقدَّم ما ينفعك هنا[2].

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو كما قال شيخ الإسلام: حكايةٌ لدعاءٍ آخر مبنيٍّ على تأمُّلهم في الدليل السمعيّ، بعد حكاية دعائهم السابق المبنيِّ على تَفَكُّرهم في الأدلة القطعية[3]. ولا يخفى أنَّ ذلك التفكُّر مستدع في الجملة لهذا القول.

وفي تصدير مقدِّمة الدعاء بالنداء إشارةٌ إلى كمال توجُّههم إلى مولاهم، وعدم

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٩٠، وما بين حاصرتين منه.
(٢) عند تفسير الآية (٢٧٠) من سورة البقرة.
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣١.

غفلتهم عنه، مع إظهار كمال الضَّراعة والابتهال إلى معوِّد الإحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذانٌ بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط.

والمراد بالمنادي رسولُ الله ﷺ، وهو المرويُّ عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج، واختاره الجُبَّائيُّ وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكيُّ عن محمد بن كعب القرظي وقتادة، واختاره الطبريُّ[1] معلِّلاً ذلك بأنه ليس يسمعُ كلُّ واحدٍ النبيَّ ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهرٌ باقٍ على ممرِّ الأيام والدهور، يسمعه مَن أدرك عصرَ نزوله ومَن لم يدرك.

ولأهل القول الأول أن يقولوا: مَنْ بَلَغه بعثةُ الرسول ﷺ ودعوتُه جاز له أن يقول: سمعنا منادياً. وإن كان فيه ضَرْبٌ من التجوُّز.

وأيضاً المرادُ بالنداء الدعاء، ونسبتُه إليه ﷺ أشهَرُ وأظهَرُ، فقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب ٤٦] وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حدِّ قوله:

تناديك أجداثٌ وهنَّ صموتُ ... وسكَّانها تحت التراب سكوت[2]

والتنوينُ في «المنادي» للتفخيم، وإيثارُه على «الداعي» للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأنِ الدعوة وتبليغِها إلى القريب والبعيد، لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيعُ ﷺ في الخُطَب ذلك الرَّفْعَ حقيقةً، ففي الخبر: كان ﷺ إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه، كأنه منذرُ جيشٍ يقول: صبَّحكم ومسَّاكم[3].

ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدِّي له ومنتهياً إليه، تعدَّى باللام و«إلى» تارةً

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣١٥.

(٢) البيت لأبي العتاهية وهو في ديوانه ص ٨١ بلفظ:

تناجيك أمواتٌ وهنَّ سكوتُ ... وسكَّانها تحت التراب خفوتُ

(٣) أخرجه أحمد (١٤٩٨٤)، ومسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ولفظ أحمد: وكان إذا ذكر الساعة احمرَّت...

وتارةً، فاللام في «للإيمان» على ظاهرها، ولا حاجة إلى جَعْلها بمعنى «إلى» أو الباء، ولا إلى جَعْلها بمعنى العلة، كما ذهب إليه البعض.

وجملة «ينادي» في موضع المفعول الثاني لـ «سمع» على ما ذهب إليه الأخفش وكثيرٌ من النحاة مِن تعدِّي «سمع» هذه إلى مفعولين، ولا حَذْفَ في الكلام. وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدَّى إلَّا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب؛ قال في أماليه: وقد يُتَوهَّم أنَّ السماع متعدٍّ إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلِتَوَقُّفِه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعتُ زيداً يقول ذلك، وسمعتُه قائلاً، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] ولا وجه له؛ لأنه يكفي في تعلُّقه المسموعُ دون المسموعِ منه، وإنما المسموعُ منه كالمشمومِ منه، فكما أنَّ الشَّمَّ لا يتعدَّى إلا إلى واحد، فكذلك السماع، فهو مما حُذفَ فيه المضافُ وأُقيم المضاف إليه مُقامه للعلم به، ويُذْكَرُ بعده حالٌ تبيِّنه، ويُقدَّر في «يسمعونكم إذ تدعون»: يسمعون أصواتكم. انتهى.

والزمخشريُّ جعل المسموع صفةً بعد النكرة، وحالاً بعد المعرفة[1]. وهو الظاهر، وادَّعى بعض المحققين أنَّ الأوْفَقَ بالمعنى فيما جَعَلَه حالاً أو وصفاً أنْ يُجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة، لكنه قليلٌ في الاستعمال، فلذا أُوْثِرَتِ الوصفيةُ أو الحالية.

وزعم بعضُهم أنَّ السماع إذا وقع على غير الصوت، فلابدَّ أن يُذكر بعده فعلٌ مضارع يدلُّ على الصوت، ولا يجوز غيره. وهو غير صحيح؛ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته.

وفي تعليق السماع بالذات مبالغةٌ في تحقيقه والإيذانِ بوقوعه بلا واسطةٍ عند صدور المسموع عن المتكلم.

وفي إطلاق المنادي أولاً حيث قال سبحانه: ﴿مُنَادِيًا﴾ ولم يذكر ما دَعَى له، ثم قوله عزَّ شأنه بعدُ: ﴿يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادي والمنادَى له، ولو قيل من أول الأمر: «منادياً للإيمان» لم يكن بهذه المثابة.

(١) الكشاف ١/ ٤٨٩.

وحَذْفُ المفعول الصريح لـ «ينادي» إيذاناً بالعموم، أي: ينادي كلَّ واحد.

﴿أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أي: أن آمنوا به، على أنَّ «أَنْ» تفسيرية، أو: بأنْ آمنوا، على أنها مصدرية. وعلى الأول: فـ «آمِنوا» تفسيرٌ لـ «ينادي»؛ لأن نداءَه عينُ قوله: «آمنوا»، والتقدير: ينادي للإيمان أي يقول آمنوا، وليس تفسيراً للإيمان كما تُوهِّم. وعلى الثاني: يكون «بأن آمنوا» متعلِّقاً بـ «ينادي» لأنه المنادَى به، وليس بدلاً من الإيمان كما زعمه البعض.

ومن المحققين مَن اقتصر على احتمال المصدرية؛ لما أنَّ كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية، لما فيها من التكلُّف. ومَن اختارها قال: إنَّ المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر، وهو مفوِّتٌ لمعنى الطلب المقصود من الكلام.

وأجيب بأنه يُقدَّر الطلب في التأويل إذا كانت داخلةً على الأمر، وكذا يُقدَّر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلةً عليهما، ولا ينبغي أن يُجعل الحاصل من الكلِّ بمجرَّد[1] معنى المصدر، لئلّا يفوت المقصود من الأمر وأَخَويه.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية إشارةٌ إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى، ورَمْزٌ إلى نعمته جلَّ وعلا على المخاطَبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييدِه تفخيمٌ لشأنه.

﴿فَـَٔامَنَّاۚ﴾ عطفٌ على «سمعنا»، والعطفُ بالفاء مؤذِنٌ بتعجيل القَبول وتسبُّبِ الإيمان عن السماع من غير مُهْلة، والمعنى: فآمنَّا بربِّنا لمَّا دُعينا إلى ذلك. قال أبو منصور[2]: فيه دليلٌ على بطلان الاستثناء في الإيمان. ولا يخفى بُعْدُهُ.

﴿رَبَّنَا﴾ تكريرٌ - كما قيل - للتضرُّع، وإظهارٌ لكمال الخضوع، وعَرْضٌ للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به.

﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ مرتَّبٌ على الإيمان به تعالى والإقرارِ بربوبيته، كما تدلُّ عليه الفاء، أي: فاستُرْ لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي: كبائرنا ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ أي: صغائرنا.

وقيل: المراد من الذنوب ما تقدَّم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخَّر منها.

---

(١) في الأصل: لمجرد.

(٢) هو الماتريدي، وكلامه في تأويلات أهل السنة ١/٣٤٦.

وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصيةً، والثاني ما أتى به مع الجهل[١] بذلك.

والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس، وأُيِّد بأنه المناسب لِلُّغة؛ لأنَّ الذَّنْبَ مأخوذٌ من الذَّنَبِ بمعنى الذَّيل، فاستُعمل فيما تُسْتَوخَم عاقبته وهو الكبيرة؛ لما يَعقُبها من الإثم العظيم، ولذلك يُسمَّى تَبِعة، اعتباراً بما يتبعه من العقاب كما صرَّح به الراغب[٢]. وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبَح، ولذلك تقابَل بالحسنة فتكون أخفَّ.

وتأييدُهُ بأنَّ الغفران مختصٌّ بفعل الله تعالى، والتكفير قد يُستعمل في فعل العبد ـ كما يقال: كَفَّر عن يمينه ـ وهو يقتضي أن يكون الثاني أخفَّ من الأول، على تحمُّلٍ ما فيه، إنما يقتضي مجرَّد الأَخَفِّية، وأما كونُ الأولِ الكبائرَ والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز أن[٣] يراد بالأول والثاني ما ذُكر في القول الثالث، فإنَّ الأَخَفِّية وعدمَها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى. ثم المفهوم من كثيرٍ من عبارات اللغويين عدمُ الفرق بين الغفران والتكفير، بل صرَّح بعضُهم بأنَّ معناهما واحد.

وقيل: في التكفير معنًى زائدٌ، وهو التغطيةُ للأمن من الفضيحة.

وقيل: إنه كثيراً ما يُعتَبر فيه معنى الإذهابِ والإزالةِ، ولهذا يُعدَّى بـ «عن»، والغفران ليس كذلك.

وفي ذِكْر «لنا» و«عنَّا» في الآية ـ مع أنه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفِّر سيئاتنا لأفاد المقصود ـ إيماءٌ إلى وفورِ الرغبة في هذين الأمرين.

وادعى بعضهم أنَّ الدعاء الأول متضمِّنٌ للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة؛ لأنه السبب لمغفرة الكبائر، وأنَّ الدعاء الثاني متضمِّنٌ لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر، لأنه السبب لتكفير الصغائر. وأنت تعلم أنَّ المغفرةَ غيرُ

---

(١) في (م): من الجهل.
(٢) في مفرداته (ذنب)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٩١.
(٣) قوله: أن. ساقط من (م).

مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة، وأنَّ بعضَهم احتجَّ بهذه الآية على ذلك، حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة، بدلالة فاء التعقيب، كذا قيل، وسيأتي تحقيق ما فيه، فتدبَّر.

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ أي: مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعدِّ من زمرتهم، ولا مجال لكون المعيَّة زمانيةً؛ إذ منهم مَن مات قبلُ، ومَن يموت بَعدُ، وفي طلبهم التوفِّي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعارٌ بأنهم يُحبُّون لقاء الله تعالى، ومَن أَحَبَّ لقاء الله تعالى، أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جَمْعُ بَرٍّ، كأَرباب جمعُ رَبّ، وقيل: جمع بارٍّ، كأصحاب جمع صاحب، وضُعِّف بأنَّ فاعلاً لا يُجمَع على أفعال، وأصحاب جمع صَحْب بالسكون، أو صَحِبٍ بالكسر، مخفَّف صاحب بحذف الألف، وبعضُ أهل العربيّة أثبته وجعله نادراً.

ونكتةُ قولهم: «مع الأبرار» دون «أبراراً» التذلُّلُ، وأنَّ المراد: لسنا بأبرارٍ، فاسلكنا معهم، واجعلنا من أتباعهم، وفي «الكشف»: إنَّ في ذلك هَضْماً للنفس، وحُسْنَ أدبٍ مع إدماج مبالغة؛ لأنه من باب: هو من العلماء، بدل: عالم.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا﴾ أي: بعد التوفِّي ﴿مَا وَعَدتَّنَا﴾ أي: به، أو: إياه، والمراد بذلك الثواب ﴿عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ إما متعلِّقٌ بالوعد، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ مؤكِّدٍ محذوف، وعلى التقديرين في الكلام مضافٌ محذوفٌ، والتقدير على التقدير الأول: وعدتنا على تصديق أو امتثال رُسُلكَ، وهو كما يقال: وَعَدَ اللهُ تعالى الجنةَ على الطاعة، وعلى الثاني: وعدتنا وَعْداً كائناً على أَلسنة رسلك. ويجوز أن يتعلَّق الجارُّ على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً، فتخفُّ مؤنة الحذف. وتعلُّقهُ بـ «آتنا» كما جوَّزه أبو البقاء[1]، خلافُ الظاهر.

وبعض المحقِّقين جوَّز التعلُّقَ بكَوْنٍ مقيَّدٍ هو حالٌ من «ما»، أي: منزلاً أو محمولاً على رُسُلك.

---

(١) في الإملاء ٢/١٧٥.

واعترضه أبو حيان[1] بأنَّ القاعدة: أنَّ متعلَّق الظرف إذا كان كوناً مقيداً لا يجوز حذفُه، وإنما يُحذَف إذا كان كوناً مطلقاً، وأيضاً الظَّرفُ هنا حالٌ، وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفةً، يتعلَّقُ بكَوْنٍ مُطْلَقٍ لا مقيَّد.

وأجيب بمنع انحصار التعلُّق في كَوْنٍ مُطلَقٍ، بل يجوز التعلُّق به أو بمقيَّد، ويجوز حذفُهُ إذا كان عليه دليل. ولا يَخْفَى متانةُ الجواب، وأنَّ إنكارَ أبي حيان ليس بشيء، إلا أنَّ تقدير كونٍ مقيَّدٍ فيما نحن فيه تعسُّفٌ مستغنًى عنه.

وزعم بعضُهم جواز كون «على» بمعنى «مع»، وأنه متعلِّقٌ بـ «آتنا» ولا حَذْفَ لشيءٍ أصلاً، والمراد: آتنا مع رُسُلك، وشارِكْهم معنا في أَجْرِنا، فإنَّ الدَّالَّ على الخير كفاعله. وفائدةُ طلب تشريكهم معهم أداءُ حقِّهم وتكثيرُ فضيلهم ببركةِ مشاركتهم.

ولا يخفى أنَّ هذا مما لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى الجليلِ عليه، بل ولا كلامِ أحدٍ من فُصَحاء العرب. وتكريرُ النداء لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

وجَمَعَ الرُّسُلَ مع أنَّ المنادى هو واحدُ الآحاد ﷺ وحدَه؛ لِمَا أنَّ دعوته ـ لا سيَّما على منبر التوحيد وما أجمع عليه الكلُّ من الشرائع ـ منطويةٌ على دعوة الكلِّ، فتصديقُهُ ﷺ تصديقٌ لهم عليهم السلام، وكذا الموعودُ على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعودٌ على لسانهم، وإيثارُ الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فَضْل الله تعالى؛ إذ من المعلوم أنَّ الثواب على تصديق رسلٍ أَعظَمُ من الثواب على تصديق رسولٍ واحد، وعلى الثاني: لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود، بناءً على كثرة الشهود.

وتأخيرُ هذا الدعاءِ بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول ـ ويكاد يكون مقطوعاً به ـ ظاهرٌ؛ لأنَّ الأمرَ أُخرويّ.

وأما إذا فُسِّر بالنصر على الأعداء كما قيل، فتأخيرُه عمَّا قبله: إما لأنه من باب التحلية والآخرُ من باب التخلية، والتحليةُ متأخِّرةٌ عن التخلية، وإما لأنَّ الأول مما يترتَّب على تحقُّقه النجاةُ في العقبى، وعلى عَدَمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك ـ كما لا يخفى ـ فيكون دونه، فلهذا أُخِّر عنه.

---

(١) في البحر المحيط ٣/ ١٤٢.

وأُيِّد كونُ المرادِ النصرَ لا الثوابَ الأخرويَّ تعقيبُ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لأنَّ طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء؛ لأنَّ الثواب متى حصل كان الخزيُ عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاءَ بالنصر في الدنيا، فإنَّ عدم الإغناء عليه ظاهرٌ، بل في الجمع بين الدعاءَين حينئذٍ لطافةٌ؛ إذ مآل الأول: لا تخزنا في الدنيا بغَلَبة العدوِّ علينا، فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايَروا في التعبير فعبَّروا في طلب كلٍّ من الأمرين بعبارة، للاختلافِ بين المطلوبين أنفسهما.

وأُجيب بأَنَّ فائدةَ التعقيب على ذلك التقديرِ الإشارةُ إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدَّمه خزيٌ ووقوعٌ في بلاء، وكأنهم لمَّا طلبوا ما هو المتمنَّى الأعظم، وغايةُ ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيوَم[1]، وهو الثواب، التفتوا إلى طلب ما يَعظُم به أمره، ويرتفع به في ذلك الموقف قَدْرُه، وهو تركُ العذاب بالمرّة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى.

وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحانيِّ بناءً على أنَّ الخزيَ الإهانةُ والتخجيل، فيكون في الكلام تَرَقٍّ من الأدنى إلى الأعلى، كأنهم قالوا: ربَّنا ادفع عنَّا العذاب الجسمانيَّ وادفع عنَّا ما هو أشدُّ منه، وهو العذاب الروحاني.

وإن أنت أبيتَ هذا وذاك، وادَّعيتَ التلازُم بين الثواب وتَرْك الخزي، فلنا أن نقول: إنَّ القوم لمزيد حِرْصهم وفَرْطِ رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدُّعاءين، وإن استلزم الآخَرَ، بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح، والله تعالى يحبُّ الملحِّين في الدعاء[2]، فهو أَقربُ إلى الإجابة، وقدَّموا الأول لأنه أوفقُ بما قبله صيغةً.

ومن الناس مَن يؤوِّل هذا الدعاء بأنه طلبُ العصمة عمَّا يقتضي الإخزاء، وجُعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً؛ لأنَّ المطلوب فيه أمرٌ عظيم.

---

(١) أي: الشديد، وهذا كما قالوا: ليلة ليلاء. أساس البلاغة (يوم)، والصحاح (يوم).

(٢) أخرج الطبراني في الدعاء (٢٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٠٨) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحبُّ الملحِّين في الدعاء».

والظرف متعلِّقٌ بما عنده معنًى ولفظاً، ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤوَّلاً، أو كان الموصولُ عبارةً عن النصر، ويترجَّح ـ بل يكاد يجب أيضاً ـ إذا كان الموصولُ عبارةً عن الثواب، واحتمال أنه مما تنازع فيه «آتنا» و«لا تخزنا» على ذلك التقدير، هو كما ترى.

﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ تذييلٌ لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلِّقٌ بما قبل الأخير، اللازمِ له، وإليه يشير كلام الأجهوري.

والميعاد: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الوعد، وقيَّده الكثير هنا بالإثابة والإجابة، وهو الظاهر، وأما تفسيرُهُ بالبعث بعد الموت ـ كما روي عن ابن عباس ـ فصحيحٌ؛ لأنه ميعادُ الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول.

وتَرْكُ العطف في هذه الأدعية المفتَتَحة بالنداء بعنوان الربوبية؛ للإيذان باستقلال المطالب وعلوِّ شأنها، وقد أشرنا إلى سرِّ تكرار النداء بذلك الاسم.

وفي بعض الآثار أنَّ موسى عليه السلام قال مرَّة: يا رب. فأجابه الله تعالى: لبَّيك يا موسى. فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يا ربِّ، أهذا لي خاصَّة؟ فقال: لا، ولكن لكلِّ مَن يدعوني بالربوبية.

وعن جعفر الصادق ﷺ: مَن أحزنه أمرٌ فقال: ربَّنا ربَّنا، خمسَ مرَّات، نجَّاه الله تعالى مما يخاف، وأعطاه ما أراد. وقرأ هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: ما من عبدٍ يقول: يا ربِّ، ثلاث مرات، إلا نظر الله تعالى إليه. فذُكر للحسن فقال: أما تقرأ القرآن: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا﴾ إلخ[1].

فإن قلتَ: إنَّ وَعْدَ الله تعالى واجبُ الوقوع؛ لاستحالة الخُلْف في وَعْده سبحانه إجماعاً، فكيف طلب القومُ ما هو واقعٌ لا محالة؟

قلتُ: أجيب بأنَّ وَعْدَ الله تعالى لهم ليس بحَسَبِ ذواتهم، بل بحَسَبِ أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيقُ للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعود.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٤.

أو المقصود مجرَّد الاستكانة والتذلُّل لله تعالى بدليل قولهم: «إنك لا تخلف الميعاد» وبهذا يلتئم التذييل أتمَّ التئام، واختار هذا الجُبَّائيُّ وعليُّ بن عيسى.

أو الدعاء تعبُّديٌّ؛ لقوله سبحانه: ﴿ٱدْعُونِىٓ﴾ [غافر: ٦٠] فلا يضرُّ كونُه متعلِّقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافُه، ومن ذلك: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

وقيل: إنَّ الموعود به هو النصر لا غير، والقوم قد علموا ذلك، لكنهم لم يُوقَّتْ لهم في الوعد ليعلموه، فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظَّفَر، فالموعود غيرُ مسؤول، والمسؤول غيرُ موعود، فلا إشكال.

وإلى هذا ذهب الطبريُّ، وقال: إنَّ الآيةَ مختصَّةٌ بمن هاجر من أصحاب النبيِّ ﷺ، واستبطؤوا النصر على أعدائهم بعد أن وُعدوا به، وقالوا: لا صَبْرَ لنا على أناتك وحِلْمك. وقوَّى بما بعدُ من الآيات[1]. وكلامُ أبي القاسم البلخيِّ يشير إلى هذا أيضاً، وفيه كلامٌ يُعلَم مما قدَّمنا.

وقيل: ليس هناك دعاءٌ حقيقة، بل الكلام مخرَّجٌ مخرجَ المسألة، والمراد منه الخبر. ولا يخفى أنه بمعزِلٍ عن التحقيق، ويزيده وَهْناً على وَهْنٍ قوله سبحانه:

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الاستجابة: الإجابة، ونُقل عن الفرَّاء أنَّ الإجابةَ تُطلَق على الجواب ولو بالردّ، والاستجابةُ: الجوابُ بحصول المراد؛ لأنَّ زيادة السين تدلُّ عليه؛ إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافقُ المرادَ لا ما يخالفه.

وتتعدَّى باللام وهو الشائع، وقد تتعدَّى بنفسها كما في قوله:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى النَّدا فلم يستجبْهُ عند ذاك مجيبُ[2]

وهذا ـ كما قال الشهاب[3] وغيره ـ في التعدية إلى الداعي، وأما إلى الدعاء فشائعٌ بدون اللام مثل: استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إنَّ هذا البيت على حذْف مضافٍ أي: لم يستجب دعاءه.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٣١٨.
(٢) البيت لكعب بن سعد الغنوي، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٢٣٤، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٣٦.
(٣) في الحاشية ٣/ ٩٢، وما قبله منه.

والفاء للعطف، وما بعده معطوفٌ إما على الاستئناف المقدَّر في قوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ ولا ضيرَ في اختلافهما صيغةً؛ لِمَا أنَّ صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغةُ الماضي هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقرُّرها.

ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدَّر ينساقُ إليه الذهن، أي: دَعَوْا بهذه الأدعية فاستجاب.. لهم إلخ.

وإن قُدِّر ذلك القولُ المقدَّر حالاً، فهو عَطْفٌ على «يتفكَّرون» باعتبار مقارنته لِمَا وقع حالاً من فاعله، أعني قوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا﴾ إلخ، فإنَّ الاستجابة مترتِّبةٌ على دعواتهم، لا على مجرَّد تفكُّرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجميلةِ المترتِّبةِ على أعمالهم بالآخرة، استحقَّت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم، وأما على كون الموصول نعتاً لأولي الألباب، فلا مساغَ لهذا العطف لما عرفت سابقاً، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام[١].

والمشهور: العطفُ على المُنساق إلى الذهن، وهو المنساق إليه الذهن.

وفي ذِكْر الربِّ هنا مضافاً ما لا يخفى من اللُّطف، وأخرج الترمذيُّ والحاكم وخلقٌ كثيرٌ عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله، لا أسمع الله تعالى ذَكَر النساءَ في الهجرة بشيء. فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ﴾ إلى آخر الآية. فقالت الأنصار: هي أولُ ظعينةٍ قَدِمَتْ علينا[٢]. ولعل المراد أنها نزلت تتمَّةً لِمَا قبلها.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣، وفيه: فلا مساغ لهذا العطف أصلاً لما عرفت من أن حق ما في حيز الصلة أن يكون من مبادي جريان الحكم على الموصول، وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك، فأين الاستجابة المتأخرة عنها. وينظر ما سلف ص٢١١ من هذا الجزء.

(٢) سنن الترمذي (٣٠٢٣)، والمستدرك ٢/ ٣٠٠. قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وقوله: فقالت الأنصار...، ليس فيهما، وذكره بهذه الزيادة السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١١٢ وعنه نقل المصنف، ونسب هذه الزيادة ابن كثير عند تفسير هذه الآية لسعيد بن منصور. وأخرج الترمذي (٣٠٢٢) عن مجاهد قوله: وكانت أم سلمة أول ظعينة قدمت المدينة مهاجرة.

وأخرج ابن مردويه[(١)] عنها أنها قالت: آخرُ آيةٍ نزلت هذه الآية: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾.

﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ أي: بأنِّي، وهكذا قرأ أبيّ[(٢)]، واختلف في تخريجه، فخرَّجه العلَّامةُ شيخ الإسلام على أنَّ الباء للسببية، كأنه قيل: فاستجاب لهم بسببِ أنه لا يُضِيعُ عَمَلَ عاملٍ منهم، أي: سُنَّتُه السَّنِيَّةُ مستمرَّةٌ على ذلك. وجَعَل التكلُّمَ في «أنِّي» والخطابَ في «منكم» من باب الالتفات، والنكتةُ الخاصَّةُ فيه إظهارُ كمال الاعتناء بشأن الاستجابة، وتشريفُ الداعين بشرف الخطاب. والتعرُّض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعارِ بأنَّ مدارَها أعمالُهم التي قدَّموها على الدعاء لا مجرَّدُ الدعاء[(٣)].

وقال بعض المحققين: إنها صلةٌ لمحذوفٍ وقع حالاً إمَّا من فاعل «استجاب»، أو من الضمير المجرور في «لهم»، والتقدير: مخاطَباً لهم بأنِّي، أو: مخاطبين بأنِّي إلخ.

وقيل: إنها متعلِّقةٌ بـ «استجاب» لأنَّ فيها معنى القول، وهو مذهب الكوفيين.

ويؤيِّد القولين أنه قرئ: «إنِّي» بكسر الهمزة[(٤)]، وفيها يتعيَّن إرادةُ القول، وموقعُه الحال، أي: قائلاً إنِّي، أو مقولاً لهم إنِّي إلخ، وتَوَافُقُ القراءتين خيرٌ من تَخالُفِهما، وهذا التوافقُ ظاهرٌ على ما ذهب إليه البعض وصاحبُ القيل، وإن اختلف فيهما شدَّةً وضَعْفاً، وأما على ما ذكره العلَّامة فالظُّهور لا يكاد يظهر، على أنه في نفسه غيرُ ظاهر كما لا يخفى. وقرئ: «لا أُضيِّع» بالتشديد[(٥)].

وفي التعرُّض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المُعْرِضين غايةُ اللطف بحال هؤلاء الدَّاعِينَ، لا سيَّما وقد عَبَّر هناك عن تَرْك الإثابة بالإضاعة، مع أنه ليس بإضاعةٍ حقيقةً؛ إذ الأعمال غيرُ موجبةٍ للثواب حتى يلزمَ من تخلُّفه عنها إضاعتُها، ولكن عبَّر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة، حتى كأنها واجبةٌ عليه تعالى.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٢.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٤٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣.

(٤) القراءات الشاذة ص ٢٤.

(٥) المصدر السابق.

كذا قيل، والمشهورُ أنَّ الإضاعة في الأصل الإهلاكُ، ومثلُها التضييع، ويقال: ضاع يَضِيع ضَيْعَةً وضَياعاً، بالفتح: إذا هلك، واستُعملت هنا بمعنى الإبطال، أي: لا أُبطل عملَ عامل كائنٍ منكم.

﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيانٌ لـ «عامل» وتأكيدٌ لعمومه؛ إما على معنى: شخص عامل، أو على التغليب. وجوِّز أن يكون بدلاً من «منكم» بدلَ الشيء من الشيء؛ إذ هما لعينٍ واحدة، وأن يكون حالاً من الضمير المستكنِّ فيه.

وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ مبتدأٌ وخبر، و«من» إما ابتدائيةٌ بتقدير مضاف، أي: من أصل بعض، أو بدونه؛ لأنَّ الذَّكر من الأنثى والأنثى من الذَّكر. وإما اتِّصالية، والاتِّصال إما بحسب اتِّحاد الأصل، أو المراد به الاتِّصالُ في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين، حتى كأنَّ كلَّ واحدٍ من الآخر لِمَا بينهما من أُخوَّة الإسلام.

والجملةُ مستأنفةٌ معترضةٌ مبيِّنةٌ لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد، وجُوِّز أن تكون حالاً أو صفةً.

وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ ضَرْبُ تفصيلٍ لما أُجمل في العمل، وتعدادٌ لبعض أَحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجَرة من الهجرة: وهو التركُ، وأكثر ما تُستعمل في المهاجَرة من أرضٍ إلى أرض، أي: تَرْك الأولى للثانية مطلقاً، أو للدِّين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادِرُ في الآية هو هذا المعنى، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ عطفُ تفسير، مع الإشارة إلى أنَّ تلك المهاجَرة كانت عن قَسْرٍ واضطرار؛ لأنَّ المشركين آذَوْهم وظلموهم، حتى اضْطُرُّوا إلى الخروج.

ويحتمل أن يكون المراد: هاجروا الشِّرْك وتركوه، وحينئذٍ يكون «وأُخرجوا» إلخ تأسيساً.

﴿وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى﴾ أي: بسبب طاعتي وعبادتي وديني، وذلك سبيلُ الله تعالى، والمراد من الإيذاء ما هو أعمُّ من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غيرِ ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قِبَلِ المشركين.

﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ أي: الكفارَ في سبيل الله تعالى ﴿وَقُتِلُواْ﴾ استُشهدوا في القتال، وقرأ حمزةُ والكسائي بالعكس[١]، ولا إشكال فيها؛ لأنَّ الواو لا توجب ترتيباً، وقَدَّم القتل لفضله بالشهادة، هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخصٍ واحد، أما إذا كان المراد: قُتلَ بعضٌ آخر، ولم يضعفوا بقَتْل إخوانهم، فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضرّ، وصحَّح هذه الإرادةَ أنَّ المعنى ليس على اتِّصافِ كلِّ فردٍ من أفراد الموصول المذكور بكلِّ واحدٍ مما ذُكر في حيِّز الصلة، بل على اتِّصاف الكلِّ بالكلِّ في الجملة، سواءٌ كان ذلك باتِّصاف كلِّ فردٍ من الموصول بواحدٍ من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر، فحينئذٍ يتأتّى ما ذُكر إمَّا بطريق التوزيع، أي: منهم الذين قُتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حَذْفِ بعض الموصولات من البين، كما هو رأي الكوفيين، أي: والذين قُتلوا والذين قاتلوا.

ويؤيِّد كونَ المعنى على اتِّصاف الكلِّ بالكلِّ في الجملة، أنه لو كان المعنى على اتِّصاف كلِّ فردٍ بالكلِّ، لكان قد أُضيع عملُ مَن اتَّصف بالبعض، مع أنَّ الأمر ليس كذلك.

والقول بأنَّ المراد: قُتلوا وقد قاتلوا، فـ «قد» مضمرةٌ، والجملةُ حالية، مما لا ينبغي أن يُخرَّج عليه الكلام الجليل.

وقرأ ابن كثير وابن عامر: «قُتِّلوا» بالتشديد للتكثير[٢].

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ جوابُ قسمٍ محذوفٍ، أي: والله لأُكَفِّرَنَّ، والجملة القَسَميةُ خبرٌ للمبتدأ الذي هو الموصول، وزعم ثعلبٌ أنَّ الجملةَ [القَسَمية] لا تقع خبراً، ووجهه أنَّ الخبر له محلٌّ، وجوابُ القَسَم لا محلَّ له، وهو إنشائي[٣]، فإما أن يقال: إنَّ له محلًّا من جهة الخبرية، ولا محلَّ له من جهة الجوابية، أو الذي لا محلَّ له الجوابُ، والخبرُ مجموعُ القَسَم وجوابِه، ولا يضرُّ كونُ الجملة إنشائيةً لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قولٍ كما هو معروفٌ في أمثاله.

---

(١) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

(٢) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٣.

(٣) في (م): الثاني: والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٩٣، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

والتكفير في الأصل: السَّتر، كما أشرنا إليه فيما مرَّ، ولاقتضائه بقاءَ الشيء المستور ـ وهو ليس بمرادٍ ـ فسَّره هنا بعضُ المحققين بالمحو؛ والمراد من محوِ السيئات: محوُ آثارِها من القلب، أو من ديوان الحَفَظة، وإثباتُ الطاعة مكانَها كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠].

والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر؛ لأنها التي تُكَفَّر بالقُرُبات كما نقله ابنُ عبد البرِّ عن العلماء[(١)]، لكنْ بشرط اجتناب الكبائر، كما حكاه ابن عطيةَ عن جمهور أهل السنة[(٢)]، واستدلُّوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله ﷺ: «الصَّلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضان، مكفِّراتٌ لِمَا بينها ما اجتُنِبَتِ الكبائر»[(٣)].

وقالت المعتزلة: إنَّ الصغائر تقع مكفَّرةً بمجرَّد اجتناب الكبائر، ولا دَخْلَ للقُرُبات في تكفيرها، واستدلُّوا عليه بقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وحَمَلَهُ الجمهور على معنى: نكفِّر عنكم سيئاتكم بحسناتكم، وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد: صومُ عرفة كفارة سنتين، وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة[(٤)]. ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان مجرَّدُ اجتناب الكبائر مكفِّراً، فما الحاجةُ لِمُقاساة هذا الصوم مثلاً؟

وإنما لم تُحمَل السيئات على ما يعمُّ الكبائر؛ لأنها لابدَّ لها من التوبة، ولا تكفِّرها القرباتُ أصلاً في المشهور، لإجماعهم على أنَّ التوبةَ فرضٌ على الخاصة والعامة، لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] ويلزمُ من تكفير الكبائر بغيرها بطلانُ فَرْضِيَّتها، وهو خلافُ النص.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٤/ ٤٨-٤٩.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٣): (١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم نقف عليه عند البخاري، وهو عند أحمد (٩١٩٧).

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧) بنحوه، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: قد يكفِّر بعضُ القربات ـ كالصلاة مثلاً ـ بعضَ الكبائرِ إذا لم يكن صغيرةٌ[١].

وصرَّح النوويُّ[٢] بأنَّ الطاعات لا تكفِّر الكبائر، لكن قد تخفِّفها.

وقال بعضهم: إنَّ القُرْبةَ تمحو الخطيئة، سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدلَّ عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وقوله ﷺ: «وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها»[٣].

وفيه بحثٌ؛ إذا الحسنةُ في الآية والحديثِ بمعنى التوبة إن أُخذت السيئة عامة، ولا يمكن على ذلك التقدير حملُها على الظاهر، لما أنَّ السيئةَ حينئذٍ تشمل حقوق العباد، والإجماعُ على أنَّ الحسنات لا تُذهبها، وإنما تُذهبها التوبةُ بشروطها المعتبرة المعلومة.

وأيضاً لو أُخذ بعموم الحكم لترتَّب عليه الفسادُ من عدم خوفٍ في المعاد.

على أنَّ في سبب النزول ما يُرشد[٤] إلى تخصيص كلٍّ من الحسنة والسيئة، فقد روى الشيخان عن ابن مسعود أنَّ رجلاً أصابَ من امرأةٍ قُبلةً، ثم أتى النبيَّ ﷺ، فذكر له ذلك، فسكت النبيُّ ﷺ حتى نزلت الآية، فدعاه فقرأها عليه، فقال رجلٌ: هذه له خاصَّةً يا رسول الله؟ فقال: «بل للناس عامَّةً»[٥].

ووجهُ الإرشاد: أما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة، فهو أنه جاءه تائباً، وليس في الحديث ما يدلُّ على أنه صَدَرَ منه حسنةٌ أخرى، وأما على تخصيص السيئة بالصغيرة، فلأنَّ ما وقع منه كان كذلك، لأنَّ تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرَّحوا به.

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ص٣٥.
(٢) في شرحه على صحيح مسلم ٣/ ١١٣.
(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٥٤)، الترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٤) في الأصل: يرشدك.
(٥) صحيح البخاري (٥٢٦)، وصحيح مسلم (٢٧٦٣)، وهو في مسند أحمد (٣٦٥٣).

وقال بعض أهل السنَّة: إنَّ الحسنة تكفِّرُ الصغيرةَ ما لم يصرَّ عليها، سواءٌ فَعَلَ الكبيرةَ أم لا، مع القول الأصحِّ بأنَّ النوبةَ من الصغيرة واجبةٌ ولو لم يأت بكبيرة؛ لجوازِ تعذيب الله سبحانه بها، خلافاً للمعتزلة.

وقيل: الواجبُ الإتيانُ بالتوبة أو بمكفِّرها من الحسنة. وفي المسألة كلامٌ طويل، ولعلَّ التوبةَ إن شاء الله تعالى تُفضي إلى إتمامه.

هذا، وربَّما يقال: إنَّ حَمْلَ السيئات هنا على ما يعمُّ الكبائر سائغٌ، بناءً على أنَّ المهاجَرة تركُ الشرك، وهو إنما يكون بالإسلام، والإسلام يجبُّ ما قبله، وحينئذ يُعتبر في السيئات شبه التوزيع، بأن يُؤخَذ من أنواع مَدلولها مع كلٍّ وصفٍ ما يناسبه، ويكون هذا تصريحاً بوعد ما سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص، بعد ما وعد ذلك بالعموم.

واعترض بأنَّ هذا على ما فيه مبنيٌّ على أنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله مطلقاً، وفيه خلاف، فقد قال الزركشيُّ: إنَّ الإسلام المقارِن للنَّدم، إنما يُكفِّر وِزْرَ الكفر لا غير، وأما غيرُه من المعاصي فلا يُكفَّر إلا بتوبةٍ عنه بخصوصه، كما ذكره البيهقي، واستدلَّ عليه بقوله ﷺ: «إنْ أَحْسَنَ في الإسلام لم يؤاخَذ بالأول ولا بالآخِر، وإنْ أساء في الإسلام أُخِذَ بالأول والآخِر»[1]. ولو كان الإسلام يكفِّر سائر المعاصي لم يؤاخَذ بها إذا أسلم.

وأُجيب بأنه مع اعتبار ما ذُكر من شبه التوزيع، يهون أَمْرُ الخلاف كما لا يخفى على أرباب الإنصاف. فتدبر.

﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إشارةٌ إلى ما عبَّر عنه الداعون فيما قبلُ بقولهم: «وآتنا ما وعدتنا على رسلك» على أحد القولين، أو رمزٌ إلى ما سألوه بقولهم: «ولا تُخزنا يوم القيامة» على القول الآخر.

﴿ثَوَابًا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لما قبله؛ لأنَّ معنى الجملة: لأُثيبنَّهم بذلك، فَوَضَعَ ثواباً موضعَ الإثابة، وإن كان في الأصل اسماً لِمَا يُثاب به، كالعطاء لِمَا يُعطى. وقيل:

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ٩/ ١٢٣، وشعب الإيمان (٢٣) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (٣٨٨٦)، والبخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠).

إنه تمييزٌ، أو حالٌ من «جنات» لوصفها، أو من ضمير المفعول، أي: مُثاباً بها، أو مثابين. وقيل: إنه بدلٌ من «جنات». وقال الكسائيُّ: إنه منصوبٌ على القطع.

وقوله تعالى: ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «ثواباً»، وهو وصفٌ مؤكِّدٌ؛ لأنَّ الثوابَ لا يكون إلا من عنده تعالى، لكنه صرَّح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه، ولا يَرِدُ أنَّ المصدر إذا وُصف كيف يكون مؤكِّداً؟ لِمَا تقرَّر في موضعه أنَّ الوصف المؤكِّدَ لا ينافي كونَ المصدر مؤكِّداً.

وقيل: إنه متعلِّقٌ بـ «ثواباً» باعتبار تأويله باسم المفعول.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، والاسم الجليل مبتدأ، خبره «عنده»، و«حسنُ الثواب» مرتفعٌ بالظَّرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو هو مبتدأٌ ثانٍ والظَّرفُ خبره، والجملةُ خبرُ المبتدأ الأول، والكلام مخرَّجٌ مخرجَ قول الرجل: عندي ما تريد، يريد اختصاصه به وتملُّكه له وإن لم يكن عنده، فليس معنى «عنده حسن الثواب» أنَّ الثوابَ بحضرته وبالقرب منه، على ما هو حقيقةُ لفظ «عنده»، بل مثَّل هناك كونَه بقدرته وفضله بحيث لا يقدِرُ عليه غيرُه بحالِ الشيء يكون بحضرةِ أحدٍ لا يَدَ عليه[1] لغيره، والاختصاصُ مستفادٌ من هذا التمثيل، حتى لو لم يجعل «حسن الثواب» مبتدأً مؤخَّراً كان الاختصاص بحاله.

وقد أفادت الآيةُ مزيدَ فَضْلِ المهاجرين ورِفْعةَ شأنهم، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي[2] وغيرهم عن ابن عمرو[3] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أول ثلةٍ[4] يدخلون الجنة لَفقراءُ المهاجرين، الذين تُتَّقى بهم المكارِهُ، إذا أُمروا سمعوا وأطاعوا، وإن كانت لرجل منهم حاجةٌ إلى السلطان لم تُقْضَ حتى يموتَ وهي في صدرِهِ، وإنَّ الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة، فتأتي بزُخْرفها

---

(١) في «م»: يدعيه. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣٤ والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٣٢٣، وشعب الإيمان (٤٢٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٥٧١)، والحاكم ٢/ ٧١-٧٢، وصححه.

(٣) في الأصل و(م): ابن عمر. والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) في الأصل و(م) والشعب: ثلاثة، والمثبت من باقي المصادر.

وزينتها، فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأُوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي، ادخلوا الجنة. فيدخلونها بغير عذابٍ ولا حساب، وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون: ربَّنا نحن نُسبِّح لك الليل والنهار ونقدِّس لك، ما[1] هؤلاء الذين آثَرْتَهم علينا؟ فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأُوذوا في سبيلي. فتدخل الملائكة عليهم من كلِّ باب: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤]».

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمراد منه أُمَّته، وكثيراً ما يخاطَبُ سيِّدُ القوم بشيءٍ ويُراد أتباعُه، فيقوم خطابه مقام خطابهم. ويحتمل أن يكون عامًّا للنبيِّ ﷺ وغيرِه بطريق التغليب؛ تطييباً لقلوب المخاطَبين.

وقيل: إنه خطابٌ له عليه الصلاة والسلام، على أنَّ المراد تثبيتُهُ ﷺ على ما هو عليه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] وضُعِّف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزلٌ حتى يُؤمَر بالثبات، وفيه نظرٌ لا يخفى.

والنهيُ في المعنى للمخاطَب، أي: لا تغترَّ بما عليه الكَفَرةُ من التبسُّط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفورِ الحظّ.

وإنما جُعل النهيُ ظاهراً للتقلُّب؛ تنزيلاً للسَّبب منزلةَ المسبَّب، فإنَّ تغريرَ التقلُّب للمخاطَب سببٌ، واغتراره به مسبَّب، فَمَنَعَ السبب بورود النهي عليه، ليمتنع المسبَّب الذي هو اغترار المخاطَب بذلك السبب على طريقٍ برهانيٍّ، وهو أَبلغُ من ورود النهي على المسبَّب من أول الأمر، قالوا: وهذا على عكس قول القائل: لا أَرينَّك هنا، فإنَّ فيه النهيُ عن المسبَّب، وهو الرؤيةُ، ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب.

وأُورد عليه أنَّ الغارِّيَّة والمغروريَّة متضايفان، وقد صرَّحوا بأنَّ القَطْعَ والانقطاع ونحوَ ذلك ـ مثلاً ـ متضايفان، وحُقِّق أنَّ المتضايفين لا يصحُّ أن يكون أحدهما سبباً للآخر، بل هما معاً في درجةٍ واحدة، فالأَولى أن يقال: علَّق النهيَ بكون التقلُّب غارًّا، ليفيد نهيَ المخاطَبِ عن الاغترار؛ لأن نفيَ أحدِ المتضايفين يستلزم نفيَ

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في المصادر: من.

الآخر، ولا يخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على ما لم يقع الإجماع عليه، ولعلَّ النظرَ الصائبَ يقضي بخلافه.

وفُسِّر الموصول بالمشركين من أهل مكة، فقد ذكر الواحديُّ[1] أنهم كانوا في رخاءٍ ولينٍ من العيش، وكانوا يتَّجرون ويتنعَّمون، فقال: بعضُ المؤمنين: إنَّ أعداءَ الله تعالى فيما نرى من الخير، وقد هَلَكْنا من الجوع والجهد، فنزلت الآية.

وبعضٌ فَسَّره باليهود، وحكى أنهم كانوا يَضْرِبون في الأرض ويُصيبون الأموال، والمؤمنون في عَناءٍ، فنزلت، وإلى ذلك ذهب الفراء[2].

والقولُ الأول أظهرُ، وأيًّا ما كان، فالجملةُ مسوقةٌ لتسلية المؤمنين وتصبيرهم، ببيان قُبْحِ ما أُوتي الكفرةُ من حظوظ الدنيا، إثرَ بيان حُسْنِ ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم.

وقرأ يعقوبُ برواية رُويس وزيد: «لا يَغرَّنْكَ» بالنون الخفيفة[3].

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو - يعني تقلُّبهم - متاعٌ قليل، وقِلَّتُه إما باعتبار قِصَرِ مدَّته، أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أَعدَّ الله تعالى للمؤمنين من الثواب، وفيما رواه مسلمٌ مرفوعاً: «ما الدنيا في الآخرةِ إلَّا مِثْلُ ما يجعلُ أحدُكم إصبعه في اليمِّ، فينظر بمَ ترجع»[4].

وقيل: إنَّ وَصْفَ ذلك المتاع بالقِلَّة، بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمُّل المشاقِّ، فضلاً عمَّا يَلْحَقُه من الحساب والعقاب في دار الثواب. ولا يخفى بُعدُه.

﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ﴾ أي: مصيرُهم الذي يأوون إليه ويستقرُّون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التي يتقلَّبون فيها ﴿جَهَنَّمُ﴾ التي لا يوصف عذابها ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ١٩٧﴾ أي: بئس ما مَهدوا لأنفسهم وفَرشُوا جهنمُ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ مصيرَهم إلى تلك الدار مما جَنَتْهُ أنفسُهم، وكسبتْهُ أيديهم.

---

(١) في أسباب النزول ص ١٣٤.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٥١.

(٣) النشر ٢/ ٢٤٦.

(٤) صحيح مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد ﷺ، وهو عند أحمد (١٨٠٠٨).

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ «لكن» للاستدراك عند النحاة، وهو رَفْعُ توهُّمٍ ناشئ من السابِق، وعند علماء المعاني: لِقَصْر القَلْب وردُّ اعتقاد المخاطَب.

وتوجيه الآية على الأول: أنه لمَّا وصفَ الكفَّار بقِلَّةِ نفع تقلُّبهم في التجارة، وتصرُّفهم في البلاد لأجلها، جاز أن يَتوهَّم متوهِّمٌ أنَّ التجارةَ من حيثُ هي مقتضيةٌ لذلك، فاستدرك: أنَّ المتقين وإنْ أَخذوا في التجارة لا يضرُّهم ذلك، وأنَّ لهم ما وُعِدُوا به.

أو يقال: إنه تعالى لمَّا جَعَلَ تمتُّع المتقلِّبين قليلاً مع سعة حالهم أَوْهَم ذلك أنَّ المسلمينَ الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاعٍ في كمال القِلَّة، فدُفع بأنَّ تمتُّعهم للاتِّقاء وللاجتناب عن الدنيا، ولا تَمَتُّع من الدنيا فوقَه؛ لأنه وسيلةٌ إلى نعمةٍ عظيمةٍ أبديةٍ هي الخلودُ في الجنات.

وعلى الثاني: ردٌّ لاعتقاد الكَفَرة أنهم متمتِّعون من الحياة، والمؤمنون في خُسرانٍ عظيم.

وعلَّل بعضُ المحققين جَعْلَ التقوى في حيِّز الصِّلة، بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى، والمراد بها الاتِّقاء عن الشِّرك والمعاصي.

والموصول مبتدأٌ، والظرفُ خبرُه، و«جنَّات» مرتفعٌ به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو مرتفعٌ بالابتداء والظَّرفُ خبرُه، والجملة خبرُ المبتدأ.

«خالدين» حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المجرور في «لهم»، أو من «جنات» لتخصيصها بجملة الصفة، والعاملُ ما في الظرف من معنى الاستقرار.

وقرأ أبو جعفر: «لكنَّ» بتشديد النون[١].

﴿نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ﴾ النُّزُل بضمَّتين، وكذا النُّزْل بضمٍّ فسكون: ما يُعَدُّ للضَّيْف أوَّلَ نزوله من طعام وشراب وصِلَة، قال الضَّبِّي:

وكنَّا إذا الجبارُ بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفَاتِ له نُزُلا[٢]

(١) النشر ٢/ ٢٤٧.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩١، والقرطبي ٢٠/ ٢٠٦.

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً، ويكون جَمْعاً بمعنى النازلين، كما في قول الأعشى:

أو يــنــزلــون فــإنّــا مَــعْــشَــرٌ نُــزُلُ[1]

وقد جوَّز ذلك أبو عليٍّ في الآية، وكذا يجوز أن يكون مصدراً. قيل: وأصل معنى النُّزُل مفرداً: الفَضْل والرِّيع في الطعام، ويُستَعار للحاصل عن الشيء.

ونَصْبُه هنا إما على الحالية من «جنات» لتخصيصها بالوَصْف، والعاملُ فيه ما في الظرف من معنى الاستقرار، إن كان بمعنى: ما يُعَدُّ إلخ، وجَعْلُ الجنة حينئذٍ نفسها نُزلاً، من باب التجوُّز، أو بتقديرِ مضافٍ، أي: ذات نُزل.

وإما على الحالية من الضمير في «خالدين» إن كان جمعاً.

وإما على أنه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوفٍ إن كان مصدراً، وهو حينئذٍ: بمعنى النزول، أي: نزلوها نُزلاً، وجُوِّز على تقدير مصدريته أن يكون[2] بمعنى المفعول، فيكون حالاً من الضمير المجرور في «فيها»، أي: منزولة.

والظرف صفةُ «نُزلاً» إن لم تجعله جمعاً، وإن جَعَلْتَه جمعاً ففيه ـ كما قال أبو البقاء[3] ـ وجهان: أحدهما: أنه حالٌ من المفعول المحذوف؛ لأنَّ التقدير: نُزُلاً إياها. والثاني: أن يكون خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: ذلك من عند الله، أي: بفضله.

وذهب كثيرٌ من العلماء على أنَّ النُّزُل بالمعنى الأول، وعليه تمسَّك بعضُهم بالآية على رؤية الله تعالى؛ لأنه لمَّا كانت الجنةُ بِكُلِّيَّتِها نُزلاً، فلابدَّ من شيءٍ آخر يكونُ أصلاً بالنسبة إليها، وليس وراءَ الله تعالى شيءٌ، وهو كما ترى، نعم فيه حينئذٍ إشارةٌ إلى أنَّ القومَ ضيوفُ الله تعالى، وفي ذلك كمالُ اللُّطف بهم.

---

(١) وصدره: قالوا الركوب فقلنا تلك عادتُنا، والبيت في ديوان الأعشى ص ١٤٩.

(٢) الكلام من هذا الموضع، إلى قوله: بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى، ص ٢٤٠ ساقط من الأصل.

(٣) في الإملاء ٢/١٧٨.

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ مما يتقلَّبُ فيه الفجّار من المتاع القليل الزائل؛ لقِلَّته وزواله، والتعبير عنهم بالأبرار ووَضْعُ الظاهر مَوْضِعَ الضمير كما قيل؛ للإشعار بأنَّ الصِّفات المعدودة من أعمال البرِّ كما أنها من قَبيل التقوى. والجملة تذييلٌ، وزعم بعضُهم أنَّ هذا مما يحتمل أن يكون إشارةً إلى الرؤية؛ لأنَّ فيه إيذاناً بمقام العِنْديَّة والقُرْب الذي لا يوازيه شيءٌ من نعيم الجنة.

والموصولُ مبتدأ، والظرفُ صلته، و«خيرٌ» خبره، و«للأبرار» صفة «خير». وجُوِّز أن يكون «للأبرار» خبراً، والنية به التقديم، أي: والذي عند الله مستقِرٌّ للأبرار، و«خير» على هذا خبرٌ ثانٍ.

وقيل: «للأبرار» حالٌ من الضمير في الظرف، و«خيرٌ» خبرُ المبتدأ، وتعقَّبه أبو البقاء[1] بأنه بعيدٌ؛ لأنَّ فيه الفصلَ بين المبتدأ والخبر بحالٍ لغيره، والفصلَ بين الحال وصاحب الحال بخبر[2] المبتدأ، وذلك لا يجوز في الاختيار.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ قال لمَّا مات النَّجاشيُّ: «اخرجوا فصلُّوا على أخٍ لكم» فخرج فصلّى بنا، فكبَّر أربعَ تكبيرات، فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يُصلِّي على عِلْجٍ نصرانيٍّ لم يره قط، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3]. وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس وأنس وقتاده[4].

وعن عطاء: أنَّها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران من بني الحارث بن كعب؛ اثنين وثلاثين من أرض الحبشة، وثمانيةٍ من الروم، كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام، فآمنوا بالنبيِّ ﷺ[5].

---

(١) في الإملاء ٢/١٧٨-١٧٩.

(٢) في (م): غير، وسقط هذا الموضع من المخطوط، والمثبت من الإملاء، ومثله في الدر المصون ٣/٥٤٨ نقلاً عن أبي البقاء.

(٣) تفسير الطبري ٦/٣٢٧. وقصة صلاة النبي ﷺ على النجاشي أخرجها أحمد (٩٦٤٦)، والبخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ١٣٤-١٣٥، وأخرجه عن أنس ابن أبي حاتم ٣/٨٤٦، وعن قتادة الطبري ٦/٣٢٨.

(٥) ذكره الرازي في تفسيره ٩/١٥٤، وأبو حيان في البحر ٣/١٤٨.

ورُوي عن ابن جريج وابن زيد وابن إسحاق: أنها نزلت في جماعةٍ من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام ومَن معه[١].

وعن مجاهد: أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلِّهم[٢].

وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي، وهو بفتح النون على المشهور كما قال الزركشيُّ - ونقل ابن السِّيد كَسْرَها، وعليه ابن دحية[٣] - وفتحِ الجيم مخفَّفةً، وتشديدُها غلط. وآخرهُ ياءٌ ساكنةٌ، وهو الأكثر روايةً لأنها ليست للنسبة، ونقل ابن الأثير تشديدها[٤]، ومنهم مَنْ جعله غلطاً. وهو لقبُ كلِّ مَنْ ملك الحبشة.

واسمه أَصْحَمة، بفتح الهمزة وسكونِ الصاد المهملة وحاءٍ مهملة، والحبشةُ يقولونه بالخاء المعجمة، ومعناه عندهم: عطيةُ الصنم. وذكر مقاتل في «نوادر التفسير» أنَّ اسمه مكحول بن صِصِهْ[٥]. والأول هو المشهور، وقد توفي في رجبٍ سنة تسع.

والجملةُ مستأنَفةٌ سِيقت لبيانِ أنَّ أهل الكتاب ليس كلُّهم كَمَنْ حُكيتْ صفاتهم، من نَبْذِ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك، بل منهم مَن له مناقبُ جليلةٌ، وفيها أيضاً تعريضٌ بالمنافقين الذين هم أقبحُ أصناف الكفار، وبهذا يحصل رَبْطٌ بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظتَ اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب، قويَتِ المناسبة، وإذا لاحظ[٦] أنَّ فيما تقدَّم مدحَ المهاجرين، وفي هذا مَدْحاً للمهاجَر إليهم من حيثُ إنَّ الهجرة الأولى كانت إليهم، كان أَمْرُ

---

(١) أخرجه عن ابن جريج الطبري ٦/ ٣٢٩.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٣٠.

(٣) العلَّامة المحدِّث الرحَّال مجد الدين أبو الخطاب عمر بن حسن الكلبي الداني ثم السبتي، وكان يذكر أنه من ولد دحية ﷺ، قال الذهبي في السير ٢/ ٣٩١: كان صاحب فنون وتوسع ويد في اللغة، وفي الحديث على ضعف فيه، توفي سنة (٦٣٣هـ).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٢.

(٥) بصادين مهملتين مكسورتين، ثم هاء ساكنة، كما في توضيح المشتبه ٣/ ١٠٩. وتصحف في (م) إلى صعصعة، وهذا الموضع ساقط من الأصل.

(٦) كذا في (م)، وسقط هذا الموضع من الأصل، والصواب: لاحظتَ.

المناسبة أقوى، وإذا اعتُبر تفسيرُ الموصول في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ باليهود، زادتْ قوةً بَعْدُ.

ولامُ الابتداء داخلةٌ على اسم «إنَّ»، وجاز ذلك لِتَقدُّم الخبر.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة، أو منهما، وتأخيرُ إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذِّكر، مع أنَّ الأمر بالعكس في الوجود، لما أنَّ القرآن عيارٌ[١] ومهيمنٌ عليهما[٢]، فإنَّ إيمانَهم بذلك إنما يُعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن، إذ لا عبرةَ بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة، وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوتُه بالقرآن، ولِتَعلُّق ما بعدُ بذلك.

وقيل: قَدَّمَ الإيمان بما أُنزل على المؤمنين تعجيلاً لإدخال المسرَّة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمانُ به من غير تحريف ولا كَتْم، كما هو شأنُ المحرِّفين والكاتمين وأتباعِ كلٍّ من العامة.

﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي: خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذلِّلين. وقال الحسن: الخشوع: الخوفُ اللازمُ للقلب من الله تعالى.

وهو حالٌ من فاعل «يؤمن»، وجُمع حَمْلاً على المعنى بعد ما حُمل على اللفظ أولاً. وقيل: حالٌ من ضمير «إليهم» وهو أقربُ لفظاً فقط. وجيء بالحال تعريضاً بالمنافقين الذي يؤمنون خوفاً من القتل.

و«لله» متعلِّقٌ بـ «خاشعين». وقيل: هو متعلِّقٌ بالفعل المنفيِّ بعده، وهو في نية التأخير، كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى. والأول أولى.

وفي هذا النفي تصريحٌ بمخالفتهم للمحرِّفين، والجملةُ في موضع الحال أيضاً، والمعنى: لا يأخذون عِوَضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق، من الرِّشا والمآكل، كما فعله غيره[٣] ممَّن وصفه سبحانه فيما تقدَّم.

---

(١) العيار: هو الصحيح التام الوافي. لسان العرب (عير).

(٢) في (م): عليه. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٦ والكلام منه.

(٣) كذا في (م)، والصواب: غيرهم.

ووَصْفُ الثمن بالقليل؛ إما لأنَّ كلَّ ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان مِلءَ الخافقين، وإما لمجرَّد التعريض بالآخِذين.

ومَدْحُهم بما ذُكر ليس من حيث عدمُ الأخذ فقط، بل لِتَضَمُّنِ ذلك إظهارَ ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوَّته ﷺ.

﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذُكر من الصفات الحميدة. واختيارُ صيغة البُعْدِ للإيذان بعلوِّ مرتبتهم وبُعْدِ منزلتهم في الشَّرف والفضيلة.

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: ثوابُ أعمالهم، وأَجْرُ طاعتهم، والإضافةُ للعهد، أي: الأجرُ المختصُّ بهم، الموعودُ لهم بقوله سبحانه: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨].

وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللُّطف.

وفي الكلام أوجهٌ من الإعراب، فقد قالوا: إنَّ «أولئك» مبتدأ، والظَّرف خبرُهُ، و«أَجرُهم» مرتفعٌ بالظَّرف. أو: الظَّرف خبرٌ مقدَّم، و«أَجرهم» مبتدأٌ مؤخَّر، والجملةُ خبرُ المبتدأ. و«عند ربهم» نصب على الحالية من «أجرهم». وقيل: متعلِّقٌ به بناءً على أنَّ التقدير: لهم أن يُؤْجَروا عند ربهم.

وجُوِّز أن يكون «أجرهم» مبتدأ، و«عند ربهم» خبره، و«لهم» متعلِّقٌ بما دلَّ عليه الكلام من الاستقرار والثبوت؛ لأنه في حكم الظَّرف.

والأَوْجَهُ من هذه الأَوْجُهِ هو الشائعُ على أَلْسِنةِ المُعْرِبين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝١٩٩﴾ إما كنايةٌ عن كمال علمه بمقادير الأُجور ومراتب الاستحقاق، وأنه يُوفِّيها كلَّ عاملٍ على ما ينبغي وَقَدْرَ ما ينبغي، وحينئذٍ تكون الجملةُ استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، أو تذييلاً لبيان عِلَّةِ الحكم المفاد بما ذُكر.

وإما كنايةٌ عن قُرْبِ الأَجْر الموعود، فإنَّ سرعةَ الحساب تستدعي سرعةَ الجزاء، وحينئذٍ تكون الجملةُ تكميلاً لما قبلها؛ فإنه في معنى الوعد، كأنه قيل: لهم أَجرٌ عِند ربِّهم عن قريب. وفُصِلَتْ لأنَّ الحُكْمَ بقُرْب الأجر مما يؤكِّد ثبوته.

ثم لمَّا بيَّن سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة ما بيَّن من الحِكَم والأحكام، وشَرَح أحوالَ المؤمنين والكافرين، وما قاساه المؤمنون الكرامُ من أولئك اللئام من الآلام، خَتَمَ السورةَ بِما يَضُوع منه مِسْكُ التمسُّك بما مضى[١]، ويضيع بامتثال ما فيه مكايدُ الأعداء ولو ضاق لها الفضا، فقال عزَّ من قائل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾ أي: احبسوا نفوسَكم عن الجَزَع مما ينالها، والظاهر أنَّ المرادَ الأمرُ بما يعمُّ أقسام الصبر الثلاثة، المتفاوتة في الدرجة، الواردة في الخبر، وهو الصَّبر على المصيبة، والصَّبر على الطاعة، والصَّبر على المعصية.

﴿وَصَابِرُواْ﴾ أي: اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صَبْراً أكثرَ من صَبْرهم، وذَكَره بعد الأمر بالصبر العامِّ لأنه أَشدُّ، فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة[٢]، والصلاة الوسطى على الصلوات، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغُ منه.

﴿وَرَابِطُواْ﴾ أي: أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها، حابسين لها مترصِّدين للغزو، مستعدِّين له، بالغين في ذلك المبلغَ الأَوْفَى أكثرَ من أعدائكم.

والمرابطةُ أيضاً نوعٌ من الصبر، فالعطفُ هنا كالعَطْف السابق.

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «رباطُ يوم في سبيل الله، خيرٌ من الدنيا وما عليها»[٣].

وأخرج ابن ماجه بسندٍ صحيح عن أبي هريرة ﵁ عن رسول الله ﷺ قال: «مَن مات مرابطاً في سبيل الله تعالى، أُجريَ عليه أَجْرُ عملِه الصالح الذي كان يعمل، وأُجْريَ عليه رزقُه، وأَمِنَ من الفتَّان، وبَعثَهُ الله تعالى آمناً من الفزع»[٤].

---

(١) إلى هذا الموضع ساقط من الأصل.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

(٣) صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وصحيح مسلم (١٨٨١)، وهو عند أحمد (٢٢٨٧٢)، ولفظ مسلم: «غدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها».

(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٦٧)، وأخرجه أحمد (٩٢٤٤) بنحوه، وله شاهد من حديث سلمان ﵁ عند أحمد (٢٣٧٢٨)، ومسلم (١٩١٣). قوله: الفتَّان، قال السندي في شرح =

وأخرج الطبراني بسندٍ لا بأس به عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن رابَطَ يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سَبْعَ خنادق، كلُّ خندقٍ كسبع سماوات وسبع أرضين»[1].

وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً: «الصلاة بأرض الرباط بألفي ألف[2] صلاة».

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ الرباط أفضلُ من الجهاد؛ لأنه حَقْنُ دماء المسلمين، والجهادُ سَفْك دماء المشركين.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق، فيندرج فيه جميعُ ما مرَّ اندراجاً أوَّليًّا.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ أي: لكي تَظفروا وتفوزوا بنيل المُنْيَة، ودَرْك البُغْية، والوصولِ إلى النُّجح في الطِّلْبة، وذلك حقيقة الفلاح.

وهذه الآية على ما سمعتَ مشتملةٌ على ما يُرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحةُ الدِّين والدنيا، ويَرْقَى به إلى الذِّروة العليا.

وقرَّر ذلك بعضهم بأنَّ أحوالَ الإنسان قسمان: الأول: ما يتعلَّقُ به وَحدَهُ، والثاني: ما يتعلَّقُ به من حيثُ المشاركةُ مع أهل المنزل والمدينة.

وقد أَمَرَ سبحانه ـ نظراً إلى الأول ـ بالصَّبر، ويندرجُ فيه الصبرُ على مشقَّة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبرُ على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات، والصبرُ على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها.

= سنن ابن ماجه ٢/ ١٧٥: بضم فتشديد جمع فاتن، وقيل: بفتح فتشديد للمبالغة، وفسِّر على الأول بمنكر ونكير، والمراد أنهما لا يجيئان إليه للسؤال، وعلى الثاني بالشيطان ونحوه ممن يوقع الإنسان في فتنة القبر، أي: عذابه، أو بملك العذاب.

(١) المعجم الأوسط (٤٨٢٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٨٩: فيه عيسى بن سليمان أبو طيبة، وهو ضعيف.

(٢) في الأصل و(م): بألف ألفي. والمثبت من الدر المنثور ٢/ ١١٥ نقلاً عن كتاب الثواب لأبي الشيخ.

وأَمَرَ ـ نظراً إلى الثاني ـ بالمصابرة، ويدخل فيها تحمُّل الأخلاق الرديَّة من الأقارب والأجانب، وتَرْكُ الانتقام منهم، والأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، والجهادُ مع أعداء الدِّين باللسان والسِّنان.

ثم إنه لمَّا كان تكليفُ الإنسان بما ذُكر لابدَّ له من إصلاح القوى النفسانية الباعثةِ على أضداد ذلك، أَمَرَهُ سبحانه بالمرابطةِ، أَعمّ من أن تكون مرابطةَ ثغرٍ أو نفس. ثم لمَّا كانت ملاحظةُ الحقِّ جلَّ وعلا لابدَّ منها في جميع الأعمال والأقوال، حتى يكون معتدًّا بها، أَمَرَ سبحانه بالتقوى. ثم لمَّا تمَّت وظائفُ العبودية، ختمَ الكلامَ بوظيفة الربوبية، وهو رجاءُ الفلاح منه. انتهى.

ولا يخفى أنه على ما فيه تمحُّلٌ ظاهرٌ، وتعسُّفٌ لا ينكره إلا مُكابِرٌ، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أَمَرَ بالصَّبر العام أولاً؛ لأنه ـ كما في الخبر ـ بمنزلة الرأس من الجسد[1]، وهو مفتاح الفرج[2].

وقال بعضهم: لكلِّ شيءٍ جوهر، وجوهرُ الإنسان العقل، وجوهرُ العقل الصبر.

وادَّعى غيرُ واحدٍ أنَّ جميع المراتب العَليَّةِ والمراقِي السَّنية، الدينية والدنيوية، لا تُنال إلا بالصبر، ومن هنا قال الشاعر:

لأَستسهلَنَّ الصَّعبَ أو أُدركَ المنى ... فما انقادتِ الآمالُ إلا لصابرِ[3]

ثم إنه تعالى أَمَرَ ثانياً بنوعٍ خاصٍّ من الصبر، وهي المجاهدةُ التي يحصل بها النفع العام والعزُّ التام، وقد جاء عن رسول الله ﷺ: «إذا تركتُم الجهاد، سلَّط الله تعالى عليكم ذُلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٤٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧١٨) من قول علي رضي الله عنه ولفظه: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الصبر ذهب الإيمان.

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ٢/٢٧ وقال: رواه الديلمي عن الحسن بن علي مرفوعاً. وينظر الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٤١٥.

(٣) البيت في زهر الأكم في الأمثال والحكم ٣/ ٨٢ دون نسبة.

(٤) أخرجه أحمد (٤٨٢٥)، وأبو داود (٣٤٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ثم ترقَّى إلى نوعٍ آخرَ من ذلك هو أعلى وأغلى، وهو المرابطةُ التي هي الإقامةُ في ثَغْرٍ لدفع سوءٍ مترقَّب ممَّن وراءه.

ثم أمر سبحانه آخِرَ الأمر بالتقوى العامَّة؛ إذ لولاها لأَوْشَكَ أن يُخالط تلك الأشياء شيءٌ من الرياء والعُجْب ورؤيةِ غير الله سبحانه فيفسدها.

وبهذا تمَّ المعجون الذي يُبرئ العِلَّة، ورُوِّق الشراب الذي يروي الغُلَّة. ومن هنا عقَّب ذلك بقوله عزَّ شأنه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، وهذا مبنيٌّ على ما هو المشهور في تفسير الآية.

وقد روي في بعض الآثار غيرُ ذلك، فقد أخرج ابن مردويه[1] عن سلمةَ بنِ عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوماً فقال: أتدري يا ابن أخي فيم أُنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ إلخ؟ قلت: لا. قال: أمَا إنه لم يكن في زمان النبيِّ ﷺ غزوٌ يُرابطون فيه، ولكنَّها نزلت في قوم يَعمُرون المساجدَ، يُصلُّون الصلاة في مواقيتها، ثم يذكرون الله تعالى فيها، ففيهم أنزلت. أي: اصبروا على الصلوات الخمس، وصابروا أنفسَكم وهواكم، ورابطوا في مساجدكم، واتقوا الله فيما علَّمكم لعلَّكم تفلحون.

وأخرج مالكٌ والشافعيُّ وأحمدُ ومسلمٌ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ألا أخبِرُكم بما يمحو الله تعالى به الخطايا، ويرفعُ به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرةُ الخُطا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاةِ، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط»[2].

ولعلَّ هذه الروايةَ عن أبي هريرةَ أَصحُّ من الرواية الأولى، مع ما في الحُكْم فيها بأنه لم يكن في زمان النبيِّ ﷺ غزوٌ يُرابطون فيه من البُعْدِ، بل لا يكاد يسلم ذلك له، ثمَّ إنَّ هذه الروايةَ وإن كانت صحيحةً، لا تنافي التفسيرَ المشهورَ لجواز أن تكون اللامُ في «الرِّباط» فيها للعهد، ويُراد به الرباطُ في سبيل الله تعالى، ويكون قوله عليه الصلاة والسلام: «فذلكم الرِّباط» من قبيل: زيدٌ أَسدٌ، والمراد تشبيهُ ذلك بالرِّباط على وجه المبالغة.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٣.

(٢) الموطأ ١/ ١٦١، ومسند أحمد (٨٠٢١)، وصحيح مسلم (٢٥١).

وأخرج عبد بن حميد[١] عن زيد بن أسلم أنَّ المراد: اصبروا على الجهاد، وصابروا عدوَّكم، ورابطوا على دينكم.

وعن الحسن أنه قال: اصبروا على المصيبة، وصابروا على الصلوات، ورابطوا في الجهاد في سبيل الله تعالى[٢].

وعن قتادة أنه قال: اصبروا على طاعة الله تعالى، وصابروا أهلَ الضلال، ورابطوا في سبيل الله[٣].

وهو قريبٌ من الأول، والأولُ أولى.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: العالم العلويّ والعالم السفليّ ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الظُّلمة والنور ﴿لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهم الناظرون إلى الخَلْق بعين الحق.

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿وَقُعُودًا﴾ في محلِّ القلب بالمكاشفة ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي: تقلُّباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة.

وقال بعضهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا﴾ أي: قائمين باتِّباع أوامره ﴿وَقُعُودًا﴾ أي: قاعدين عن زواجره ونواهيه ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي: ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ﴾ بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم ﴿فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وذلك التفكُّر على معنيين؛ الأول: طلبُ غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوزُ أنوار الصفات، لإدراك أنوار القُدْرة التي تبلِّغ الشاهدَ إلى المشهود. والثاني: جَوَلان القلوب بنعتِ التفكُّر في إبداع المُلْك، طلباً لمشاهدة المَلِك في المُلْك،

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في تفسيره ٦/ ٣٣٤، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٨، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٢٠٥).

(٢) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٨.

(٣) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وتفسير الطبري ٦/ ٣٣٢.

فإذا شاهدوا قالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ بل هو مرايا لأسمائك، ومظاهرُ لصفاتك، ويُفْصِحُ بالمقصود قولُ لبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ(١)

﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أي: تنزيهاً لك من أن يكون في الوجود سواك ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ وهي نارُ الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكوِّن.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ﴾ وتحجبه عن الرؤية ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ وأذللته بالبُعد عنك ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين أشركوا ما لا وجودَ له في العِير ولا النفير ﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾ لاستيلاء التجلِّي القهريِّ عليهم.

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا﴾ بأسماع قلوبنا ﴿مُنَادِيًا﴾ من أسرارنا التي هي شاطئُ وادي الروح الأيمن ﴿يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ العياني ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ أي: شاهِدوا ربَّكم فشاهدنا.

أو ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا﴾ في المقام الأول ﴿مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ والمراد به هو الله تعالى حين خاطبَ الأرواح في عالم الذَّرِّ بقوله سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإنَّ ذلك دعاءٌ لهم إلى الإيمان ﴿فَـَٔامَنَّا﴾ يعنُون قولهم: ﴿بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] حين شاهدوه هناك سبحانه.

﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: ذنوبَ صفاتنا بصفاتك ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا﴾ سيِّئات أفعالنا برؤية أفعالك ﴿وَتَوَفَّنَا﴾ عن ذواتنا بالموت الاختياري ﴿مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ وهم القائمون على حدِّ التفريد والتوحيد.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ﴾ ألسنة ﴿رُسُلِكَ﴾ بقولك: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بأن تحجبنا بنعمتك عنك ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ لكمال رحمته ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ﴾ القلبُ وعَمَلُه مثلُ الإخلاص واليقين ﴿أَوْ أُنثَىٰ﴾ النفسُ وعملُها إذا تزكَّت

---

(١) ديوان لبيد ص ٢٥٦.

المجاهداتُ والطاعات القالبية ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ إذ يجمعكم أَصلٌ واحدٌ وهو الروح الإنسانية.

﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ من غير الله تعالى، إلى الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾ وهي مألوفات أنفسهم ﴿وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ بما قَاسَوْا من المنكِرين.

وعن بعض العارفين: أنَّ القوم إذا لم يذوقوا مرارةَ إيذاء المنكِرين، لم يفوزوا بحلاوة كأس القُرْب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قُدِّسَ سِرُّه: جزى الله تعالى إخواننا عنَّا خيراً، رَدُّونا بجفائهم إلى الله تعالى، وقاتلوا أنفسَهم في وَهْي أعدى أعدائهم، وقُتلوا بسيف الفناء.

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم ﴿وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ﴾ ثلاث، وهي جنةُ الأفعال، وجنةُ الصفات، وجنةُ الذات ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ أنهارُ العلوم والتجلِّيات ﴿ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ﴾ الجامع لجميع الصفات ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ﴾ فلا يكون بيد غيره ثوابٌ أصلاً.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي حُجبوا عن التوحيد ﴿فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾ في المقامات الدنيوية والأحوال ﴿مَتَٰعٞ قَلِيلٞ﴾ لسرعة زواله وعدم نفعه ﴿ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ﴾ الحرمان ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ الذي اختاروه بحسب استعدادهم.

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ﴾ بأن تجرَّدوا كمالَ التجرُّد ﴿لَهُمۡ جَنَّٰتٞ﴾ ثلاثٌ عِوَضُ ذلك ﴿نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ﴾ مُعَدًّا لهم ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من نعيم[1] المشاهدة، ولطائف القُرْبة، وحلاوة الوصلة ﴿خَيۡرٞ لِّلۡأَبۡرَارِ﴾.

﴿وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾ ويحقِّق التوحيد الذاتي ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾ من علم التوحيد والاستقامة ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ للتجلِّي الذاتي، وما تجلَّى الله تعالى لشيءٍ إلا خضع له ﴿لَا يَشۡتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تعالى وهي تَجلِّيات صفاته ﴿ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ وهي تلك الجنات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ فيُوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء.

---

(١) في (م): نعم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾ عن المعاصي ﴿وَصَابِرُواْ﴾ على الطاعات ﴿وَرَابِطُواْ﴾ الأرواح بالمشاهدة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ من مشاهدة الأغيار ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بالتجرُّد عن هومكم وخطراتكم.

أو ﴿ٱصْبِرُواْ﴾ في مقام النفس بالمجاهدة ﴿وَصَابِرُواْ﴾ في مقام القلب مع التجلِّيات ﴿وَرَابِطُواْ﴾ في مقام الروح ذواتكم، حتى لا تعتريكم فترةٌ أو غفلةٌ، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ عن المخالفة والإعراضِ والجفاء ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ تفوزون بالفلاح الحقيقي.

نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظَّ الأوفى من امتثال هذه الأوامر وما يترتَّب عليها بمَنِّه وكرمه.

❁ ❁ ❁

وهذه الآياتُ العشرُ كان يقرؤها ﷺ كلَّ ليلة، كما أخرج ذلك ابن السّنِّي وأبو نعيم وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله عنه[(١)].

وأخرج الدارميُّ عن عثمان بن عفان قال: من قرأ آخرَ آل عمران في ليلةٍ، كتب الله تعالى له قيام ليلة[(٢)].

وأخرج الطبرانيُّ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «مَن قرأ السورة التي يُذكر فيها آلُ عمران يوم الجمعة، صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تَجِبَ الشمس»[(٣)].

وخبرُ: «مَن قرأ سورة آل عمران، أُعطي بكلِّ آيةٍ أماناً على جسر جهنم»[(٤)] موضوعٌ مختَلَقٌ على رسول الله ﷺ، وقد عابوا على مَن أَورده من المفسِّرين.

---

(١) عمل اليوم والليلة لابن السني (٦٨٨)، وتاريخ دمشق ٢٢/٣٩٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٧٧٣)، وفي إسناده مظاهر بن أسلم، قال البخاري: ضعَّفه أبو عاصم. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال النسائي ضعيف، وأما ابن حبان فذكره في الثقات. الميزان ٤/١٣١. وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري (١٨٣)، ومسلم (٧٦٣)، وسلف ص٢٠٥ من هذا الجزء.

(٢) سنن الدارمي (٣٣٩٦).

(٣) المعجم الكبير (١١٠٠٢)، والأوسط (٦١٥٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/١٦٨: فيه طلحة بن زيد الرقي، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه الواحدي في الوسيط ١/٤١١ من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزَّلل، ويحفَظَنا من الخطأ والخَطَل، إنه جوادٌ كريمٌ، رؤوف رحيم.

وليكن هذا خاتمة ما أَمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالإخلاص أن يُوْصِلني إلى تفسير المعوِّذتين، وهو الجِلْدُ الأول من روح المعاني، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجِلْدُ الثاني[1].

(١) جاء بعدها في الأصل: فرغ من تحريره أقل الورى وخادم الفقرا سيد محمد أمين خطيب الحضرة القادرية وواعظها، في غرة محرم الحرام ابتداء السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمئتين من هجرة سيد الكونين ﷺ. كتب على مسودة مؤلفه: وقد قابله هو، والله تعالى الموفق لا رب غيره.
وجاء في (م): وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومئتين وأربعة وخمسين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين، آمين.

سورة النساء

مدنيةٌ على الصحيح، وزعم النحاس[1] أنها مكية مستنداً إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ الآية [النساء:٥٨] نزلت بمكة اتفاقاً[2] في شأن مفتاح الكعبة.

وتعقَّبه العلَّامة السيوطيُّ[3] بأنَّ ذلك مستَنَدٌ واهٍ؛ لأنه لا يلزم من نزول آية أو آياتٍ بمكةَ من سورةٍ طويلةٍ نَزَلَ معظمُها بالمدينة أن تكون مَكِّيَّةً، خصوصاً أنَّ الأرجحَ أنَّ ما نزل بعد الهجرة مدنيٌّ، ومَنْ راجَعَ أسبابَ نزول آياتها عَرَفَ الردَّ عليه، وممَّا يردُّ عليه أيضاً ما أخرجه البخاريُّ[4] عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما نزلت سورةُ البقرة والنساء إلا وأنا عنده ﷺ. وبناؤه عليها ﷺ كان بعد الهجرة اتفاقاً. وقيل: إنها نزلت عند الهجرة.

وعدَّةُ آياتها عند الشاميين مئةٌ وسبعٌ وسبعون، وعند الكوفيين ستٌّ وسبعون، وعند الباقين خمسٌ وسبعون، والمختَلَف فيه منها آيتان: إحداهما ﴿أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ [النساء:٤٤]، وثانيتهما ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء:١٧٣] فالكوفيُّون يُثبتون الأولى آيةً فقط، والشاميُّون يُثبتون الثانية أيضاً، والباقون يقولون هما بعضا آيةٍ.

ووجه مناسبتها لـ «آل عمران» أمورٌ:

منها أنَّ «آلَ عمران» خُتمت بالأمر بالتقوى، وافتُتحت هذه السورةُ به، وذلك من آكَدِ وجوه المناسبات في ترتيب السُّور، وهو نوعٌ من أنواع البديع يُسمَّى

---

(١) في معاني القرآن له ٢/٧.

(٢) جاء في هامش الأصل: وذكر الطبرسي أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً.

(٣) في الإتقان في علوم القرآن ١/٣٥.

(٤) في صحيحه (٤٩٩٣).

في الشعر تشابهَ الأطراف[1]، وقومٌ يسمُّونه بالتسبيغ[2]، وذلك كقول ليلى الأخيَلِيَّة:

إذا نـزل الـحـجَّـاج أرضـاً مـريـضـةً ... تـتـبَّـع أقـصـى دائـهـا فـشـفـاهـا

شفاها من الداء العُضال الذي بها ... غـــلامٌ إذا هـــزَّ الـــقـــنـــاةَ رواهـــا

رواهـا فـأرْوَاهـا بـشـربِ سـجـالـه ... دمـاءَ رجـالٍ حـيـث نـال حـشـاهـا[3]

ومنها أنَّ في «آل عمران» ذِكْرُ قصة أُحدٍ مستوفاةً، وفي هذه السورة ذِكْرُ ذيلها، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ [النساء: ٨٨] فإنه نزل فيما يتعلَّق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويًّا عن البخاريِّ ومسلمٍ[4] وغيرهما.

ومنها أنَّ في «آل عمران» ذِكْرُ الغزوة التي بعد أُحدٍ كما أشرنا إليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [آل عمران: ١٧٢] إلخ[5]، وأشير إليها هاهنا بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ الآية [النساء: ١٠٤]، وبهذين الوجهين يُعرف أنَّ تأخيرَ «النساء» عن «آل عمران» أنسبُ من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود؛ لأنَّ المذكورَ هنا ذيلٌ لِمَا ذُكر هناك وتابعٌ، فكان الأنسبُ فيه التأخير، ومَن أمعن نظره وَجَدَ كثيراً مما ذُكر في هذه السورة مفصَّلاً لِمَا ذُكر فيما قبلها، فحينئذٍ يظهرُ مزيدُ الارتباط وغايةُ الاحتباك.

---

(١) جاء في هامش الأصل: ولا يضر في ذلك كون الخطاب الأول بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، والخطاب الثاني بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ كما لا يخفى.

(٢) التسبيغ: هو أن يعيد لفظ القافية في أول البيت الذي يليها. ينظر بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٢٩، ومعجم المصطلحات البلاغية ص ٣١٠.

(٣) الأبيات في أمالي القالي ١/٨٦، وأشعار النساء للمرزباني ص ٦٦-٦٧، وبديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٣٠، والبيتان الأول والثاني في الأغاني ١١/٢٤٨، وزهر الآداب ٢/ ٩٣٥. ووقع في (م): سجالها بدل سجاله؛ والمثبت من الأصل والمصادر.

(٤) صحيح البخاري (١٨٨٤)، وصحيح مسلم (٢٧٧٦) من حديث زيد بن ثابت ﷺ، وهو عند أحمد (٢١٥٩٩).

(٥) ينظر ما سلف ص١٣٤ من هذا الجزء.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطابٌ يعمُّ المكلَّفين من لَدُنْ نَزل إلى يوم القيامة على ما مرَّ تحقيقه[1]، وفي تناوُلِ نحوِ هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمَّهم الحكمُ خلافٌ، فذهب الأكثرون إلى التناول؛ لأنَّ العبدَ من الناس مثلاً، فيدخل في الخطاب العامِّ له قطعاً، وكونُهُ عبداً لا يصلح مانعاً لذلك.

وذهب البعض إلى عدم التناول، قالوا: لأنه قد ثبت بالإجماع صَرْفُ منافع العبد إلى سيِّده، فلو كُلِّف بالخطاب لكان صَرْفاً لمنافعه إلى غير سيِّده، وذلك تناقضٌ، فيُتَّبع الإجماع ويُترك الظاهر.

وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد، والجمعة، والعمرة، والحجِّ، والتبرُّعات، والأقارير، ونحوها، ولو كان الخطاب مُتناوِلاً له للعموم لزم التخصيص، والأصل عدمُه.

والجواب عن الأول: أنَّا لا نُسلِّم صَرْفَ منافعه إلى سيِّده عموماً، بل قد يُستثنى من ذلك وقتُ تضايقِ العبادات، حتى لو أَمره السَّيِّدُ في آخر وقت الظهر، ولو أطاعه لفاتته الصلاة، وجبت عليه الصلاة وعدمُ صَرْف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد، وإذا ثبت هذا فالتعبُّد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم بِصَرْف المنافع للسيد.

وعن الثاني: بأنَّ خروجه بدليلٍ اقتضى خروجَه، وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد، وذلك لا يدلُّ على عدم تناوُلها اتِّفاقاً، غايتُه أنه خلافُ الأصل ارتُكب لدليلٍ، وهو جائز.

ثم الصحيح أنَّ الأُمم الدارجةَ قبل نزول هذا الخطاب لاحَظَّ لها فيه؛ لاختصاص الأوامر والنواهي بِمَنْ يُتصوَّر منه الامتثال، وأنَّى لهم به وهم تحت أطباق الثرى، لا يقومون حتى يُنفخ في الصور.

---

(١) عند تفسير الآية (٢١) من سورة البقرة.

وجوَّز بعضُهم كونَ الخطاب عامًّا بحيث يندرجون فيه، ثم قال: ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عامًّا لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى، وإن كان كونه عربيًّا عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المنظورَ إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول، وإلا لكان النداءُ وجميعُ ما فيه من خطاب المشافهة مجازاتٌ، ولا قائل به، فتأمل.

وعلى العلَّات لفظ «الناس» يشملُ الذكور والإناث بلا نزاع، وفي شمول نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ خلافٌ، والأكثرون على أنَّ الإناثَ لا يدخلنَ في مثل هذه الصيغة ظاهراً، خلافاً للحنابلة.

استدلَّ الأوَّلون بأنه قد روي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، إنَّ النساء قُلْنَ: ما نرى الله تعالى ذَكَر إلا الرجال، فأنزل ذِكْرَهُنَّ[1]. فنفتْ ذكرهنَّ مطلقاً، ولو كُنَّ داخلاتٍ لمَا صَدَّق نَفيَهُنَّ، ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي.

وبأنه قد أجمع أربابُ العربية على أنَّ نحوَ هذه الصيغة جمعُ مذكَّر، وأنه لتضعيف المفرد، والمفردُ مذكَّر.

وبأنَّ نظير هذه الصيغة «المسلمون»، ولو كان مدلول «المسلمات» داخلاً فيه، لما حَسُنَ العَطْفُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلا باعتبار التأكيد، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد.

وقال الآخرون: المعروف من أهل اللسان تغليبُهم المذكَّرَ على المؤنَّث عند اجتماعهما باتفاق.

وأيضاً لو لم تدخل الإناث في ذلك لما شارَكْنَ في الأحكام، لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازمُ منتفٍ بالاتِّفاق كما في أحكام الصلاة والصيام والزكاة.

وأيضاً لو أوصى لرجالٍ ونساءٍ بمئة درهم، ثم قال: أوصيتُ لهم بكذا، دخلتِ النساءُ بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة، فيكون حقيقةً في الرجال والنساء، ظاهراً فيهما، وهو المطلوب.

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٣٤٠).

وأجيب، أمَّا عن الأول: فبأنه إنما يدلُّ على أنَّ الإطلاقَ صحيحٌ إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً، ولا يلزم أن يكون ظاهراً، وفيه النزاع[1].

وأما عن الثاني: فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشاركنَ في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشاركنَ بدليلٍ خارج؟ والأمر كذلك، ولذلك لم يدخلنَ في الجهاد والجمعة ـ مثلاً ـ لعدم الدليل الخارجي هناك.

وأما عن الثالث: فبمنع المبادرة ثمَّة بلا قرينة، فإنَّ الوصيةَ المتقدِّمةَ قرينةٌ دالةٌ على الإرادة.

فالحقُّ عدمُ دخول الإناث ظاهراً، نعم الأَولى هنا القولُ بدخولهنَّ باعتبار التغليب، وزعم بعضُهم أنْ لا تغليبَ، بل الأمرُ للرجال فقط كما يقتضيه ظاهرُ الصيغة، ودخولُ الإناث في الأمر بالتقوى للدليل الخارجي، ولا يخفى أنَّ هذا يستدعي تخصيصَ لفظ «الناس» ببعض أفراده؛ لأنَّ إبقاءه حينئذٍ على عمومه مما يأباه الذوق السليم.

والمأمور به: إمَّا الاتِّقاءُ بحيث يشملُ ماكان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس، كما يتناول رعايةَ حقوق الله تعالى.

وإما الاتِّقاء في الإخلال بما يجب حفظُه من الحقوق فيما بين العباد، وهذا المعنى مطابقٌ لمَا في السورة من رعاية حال الأيتام، وصلة الأرحام، والعدل في النكاح والإرث، ونحو ذلك بالخصوص، بخلاف الأول، فإنه إنما يطابقها من حيثُ العموم.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيدِ إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الربِّ بقوله سبحانه:

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): فإن قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة، ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالمجاز، وقد تقرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك. اهـ منه.

﴿الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأنَّ الاستعمال جارٍ على أنَّ الوصفَ الذي عُلِّق به الحكمُ علَّةٌ موجبةٌ له، أو باعثةٌ عليه داعيةٌ إليه، ولا يخفى أنَّ ما هنا كذلك؛ لأنَّ ما ذُكر يدلُّ على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شكَّ أنَّ الأولَ يوجِبُ التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأنَّ الثاني يدعو إليها وفاءً بالشكر الواجب، وإيجابُ الخَلْقِ من أصلٍ واحدٍ للاتِّقاء على الاحتمال الثاني ظاهرٌ جدًّا، وفي الوصف المذكور تنبيهٌ على أنَّ المخاطَبين عالمونَ بما ذُكر، مما يستدعي التحلِّي بالتقوى، وفيه كمالُ توبيخٍ لمن يفوته ذلك.

والمراد من النفس الواحدة: آدمُ عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدِّثين ومَنْ وافقَهم أنه ليس سوى آدمَ واحدٍ، وهو أبو البشر، وذكر صاحب «جامع الأخبار»[1] من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً، نقل فيه أنَّ الله تعالى خَلَقَ قبل أبينا آدمَ ثلاثين آدم، بين كلِّ آدم وآدم ألف سنة، وأنَّ الدنيا بقيتْ خراباً بعدهم خمسينَ ألفَ سنة، ثم عُمرتْ خمسين ألف سنة، ثم خُلق أبونا آدم عليه السلام.

وروى ابن بابويه[2] في كتاب «التوحيد» عن الصادق في حديثٍ طويل أيضاً أنه قال: لعلَّك ترى أنَّ الله تعالى لم يخلقْ بشراً غيرَكم، بلى والله، لقد خَلَق ألفَ ألفِ آدمَ، أنتم في آخر أولئك الآدميين.

وقال الميثم في شرحه الكبير على «النَّهج»[3]: ونُقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألفُ ألفِ آدمَ أو أكثر.

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعمائي، المعروف بابن زينب من محدثي الشيعة الإمامية، له تفسير القرآن، وجامع الأخبار، وغيرهما، توفي سنة (٣٦٠هـ). هدية العارفين ٦/ ٤٦.

(٢) رأس الإمامية، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين القُمِّي، صاحب التصانيف السائرة بينهم، توفي سنة (٣٨١هـ). منها: غريب حديث الأئمة، والتوحيد، ودين الإمامية، وكان أبوه من كبارهم ومصنفيهم سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٠٣.

(٣) واسمه: مصباح السالكين لنهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين، لكمال الدين ميثم بن علي البحراني الشيعي الإمامي، المتوفى سنة (٦٧٩هـ). هدية العارفين ٦/ ٤٨٦.

وذكر الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في «فتوحاته»[1] ما يقتضي بظاهره أنَّ قَبْلَ آدمَ بأربعين ألفَ سنةٍ آدمُ غيره.

وفي كتاب «الخصائص»[2] ما يكاد يُفْهَمُ منه التعدُّدُ أيضاً الآن، حيث روي فيه عن الصادق أنه قال: إنَّ لله تعالى اثني عشر ألف عالَم، كلُّ عالَمٍ منهم أكبرُ من سبع سماوات وسبع أرضين، ما يَرى عالَمٌ منهم أنَّ لله عز وجل عالَماً غيرهم، وأنِّي للحجة عليهم.

ولعلَّ هذا وأمثالَه من أرض السمسمة[3] وجابرسا وجابلقا[4] - إن صحَّ - محمولٌ على عالَم المثال، لا على هذا العالَم الذي نحن فيه، وحَمْلُ تعدُّد آدمَ في ذلك العالَم أيضاً غيرُ بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فممَّا لا يراه أهل السنَّة والجماعة، بل قد صرَّح زينُ العرب[5] بكفرِ مَن يعتقد التعدُّد، نعم إنَّ آدمنا هذا عليه السلام مسبوقٌ بخَلْقٍ آخرين كالملائكة والجنِّ وكثيرٍ من الحيوانات، وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى، لا بخَلْقِ أمثاله، وهو حادثٌ نوعاً وشخصاً، خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قِدَمَ نوع الإنسان.

وذهب الكثيرُ منَّا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستةُ آلاف سنة، وأنَّ عُمُرَ الدنيا سبعةُ آلاف سنة، ورووا أخباراً كثيرةً في ذلك.

والحقُّ عندي أنه كان بعد أن لم يكن، ولا يكون بعد أن كان، وأمَّا أنه متى كان ومتى لا يكون، فممَّا لا يعلمه إلا الله تعالى، والأخبارُ مضطربةٌ في هذا الباب، فلا يكاد يُعَوَّل عليها.

---

(١) ٣/ ٥٤٩.

(٢) في هامش الأصل و(م): لابن بابويه اهـ منه.

(٣) ذكرها ابن عربي في أول الباب الثامن من الفتوحات، والله أعلم بصحة ذلك.

(٤) ذكر ياقوت في معجم البلدان ٢/ ٩١ أن جابرس مدينة بأقصى المشرق وأهلها من ولد ثمود، وجابلق مدينة بأقصى المغرب وأهلها من ولد عاد.

(٥) هو علي بن عبد الله المصري الشهير بزين العرب، صنف شرح الأنموذج للزمخشري، وشرح كليات القانون لابن سينا، وشرح مصابيح السنة للبغوي، توفي سنة (٧٥٨هـ). هدية العارفين ٥/ ٧٢٠، والأعلام ٤/ ٣١٠.

والقول بأنَّ النَّفسَ الكُلِّيَّ يجلس لفَصْلِ القضاء بين الأنفس الجزئية في كلِّ سبعة آلاف سنةٍ مرَّةً، وأنَّ قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمولٌ على ذلك، فممَّا لا أرتضيه ولا أختاره يقيناً.

والخطاب في «ربَّكم» و«خَلَقَكُم» للمأمورين، وتعميمُه بحيث يشمل الأُمَمَ السالفة مع بقاء ما تقدَّم من الخطاب غيرَ شاملٍ بناءً على أنَّ شمول ربوبيَّته تعالى وخَلْقِه للكلِّ أتمُّ في تأكيد الأمر السابق، مع أنَّ فيه تفكيكاً للنَّظْم، مستغنًى عنه؛ لأنَّ خَلْقَه تعالى للمأمورين من نَفْس آدم عليه السلام حيث كانوا[1] بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات، كان التعرُّض لخلْقِهم متضمِّناً لخلق[2] الوسائط جميعاً، وكذا التعرُّض لربوبيته تعالى لهم متضمِّنٌ لربوبيَّته تعالى لأصولهم قاطبة، لا سيَّما وقد أَردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عَطْفٌ على «خَلَقَكُم» داخلٌ معه في حيِّز الصِّلة، وأُعيد الفعلُ لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت؛ لأنَّ الأولَ بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة، فإنَّ المراد من الزوج حواء، وهي قد خُلقت من ضِلَعِ آدم عليه السلام الأيسرِ[3] كما روي ذلك عن ابن عمر[4] وغيره، وروى الشيخان[5]: «اسْتَوصُوا بالنساء خيراً، فإنَّهنَّ خُلِقْنَ من ضِلَعٍ، وإنَّ أعْوَجَ شيءٍ في[6] الضِّلَع أعلاه، فإنْ ذهبتَ تقيمُه كَسَرْتَه، وإنْ تركْتَه لم يَزَلْ أعْوَجَ».

وأنكر أبو مسلم خَلْقَها من الضِّلَع؛ لأنه سبحانه قادرٌ على خَلْقِها من التراب، فأيُّ فائدةٍ في خَلْقِها من ذلك؟ وزعم أنَّ معنى «منها»: من جنسها، والآيةُ على حدِّ قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢].

ووافقه على ذلك بعضُهم مدَّعياً أنَّ القول بما ذُكر يَجرُّ إلى القول بأنَّ آدمَ عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى.

---

(١) في تفسير أبي السعود ٢/١٣٨ (والكلام منه): حيث كان، وهو الأنسب بالسياق.

(٢) في (م): لحق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود وفيه: متضمناً للتعرض لخلق. . .

(٣) في هامش الأصل و(م): وقيل إنها خلقت من فضل طينته، ونسب للباقر. اهـ.

(٤) أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/١١٦.

(٥) صحيح البخاري (٣٣٣١)، وصحيح مسلم (١٤٦٨): (٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في الأصل و(م): من. والمثبت من مصادر التخريج.

وزعم بعضٌ أنَّ حوَّاء كانت حوريَّةً خُلقتْ مما خُلق منه الحور بعد أن أُسكن آدمُ الجنةَ. وكلا القولين باطل.

أما الثاني: فلأنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يُتَوهَّم منه الإشارة إليه أصلاً، فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إنَّ الحور خُلِقْنَ من زعفران الجنة كما ورد في بعض الآثار[1]. فإن كانت حواءُ مخلوقةً مما خُلِقْنَ منه، كما هو نصُّ كلام الزاعم، فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوقِ من تراب الدنيا بُعدٌ كُلِّيٌّ يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربَّما تُوهِمُها الآية، ويستدعي بُعْدَ وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة، وإن كانت مخلوقةً مما خُلق منه آدم، فهو مع كونه خلافَ نصِّ كلامه، يَرِدُ عليه أنَّ هذا قولٌ بما قاله أبو مسلم، وإلا يَكُنْهُ، فهو قريبٌ منه.

وأما الأول، فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نَفْسَين لا من نفسٍ واحدة، وهو خلافُ النصّ، وأيضاً هو خلافُ ما نطقتْ به الأخبارُ الصحيحةُ عن رسول الله ﷺ، وهذا يرِدُ على الثاني أيضاً.

والقول: بأنه أيُّ فائدةٍ في خَلْقِها من ضِلَع، واللهُ تعالى قادرٌ على أن يخلقها من تراب؟ يقال عليه: إنَّ فائدةَ ذلك ـ سوى الحكمة التي خَفِيَتْ عنَّا ـ إظهارُ أنه سبحانه قادرٌ على أن يخلقَ حيًّا من حيٍّ لا على سبيل التوالد، كما أنه قادرٌ على أن يخلقَ حيًّا من جماد كذلك، ولو كانت القدرةُ على الخلق من التراب مانعةً عن الخلق من غيره لِعَدم الفائدة، لَخَلَقَ الجميعَ من التراب بلا واسطةٍ؛ لأنه سبحانه كما أنه قادرٌ على خَلْق آدم من التراب، هو قادرٌ على خَلْق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً، فما هو جوابكم عن خَلْق الناسِ بعضِهم من بعضٍ مع القدرة على خَلْقِهم كخَلْقِ آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خَلْق حوَّاءَ من آدم مع القدرة على خَلْقها من تراب.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٨١٣)، والأوسط (٢٩٠)، من حديث أبي أمامة ﷺ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤١٩: في إسنادهما ضعفاء.
وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٩٩ من حديث أنس ﷺ. وقال المناوي في فيض القدير ٣/ ٤٢٣: وفيه الحارث بن خليفة، قال الذهبي في الذيل: مجهول، وقال ابن القيم: وَقْفُه أشبه بالصواب.

والقول بأنَّ ذلك يجرُّ إلى ما فيه استهجانٌ، لا يخفى ما فيه؛ لأنَّ هذا التشخُّصَ الخاصَّ الحاصلَ لذلك الجزء بحيث لم يبقَ من تشخُّصه الأصلي شيءٌ ظاهرٌ يدفع الاستجهان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخاص، لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي، فقد ذكر الشيخُ الأكبرُ قُدِّس سِرُّه[١] أنَّ حواء لمَّا انفصلتْ من آدم عُمِرَ موضعُها منه بالشهوة النكاحية [إليها] التي بها وَقَع الغشيان لظهور التوالُد والتناسُل، وكان الهواء الخارج الذي عَمَرَ موضعَه جسمُ حواء عند خروجها؛ إذ لا خَلاء في العالم، فطلب ذلك الجزء الهوائيُّ موضعه الذي أخذته حواء بشخصيَّتها، فحرَّك آدمَ لِطَلَبِ موضِعه، فوجده معموراً بحواء، فوقع عليها، فلما تغشَّاها حملتْ منه فجاءت بالذُّرِّية، فبقي بعد ذلك سُنَّةً جاريةً في الحيوان من بني آدم وغيرِه، بالطَّبْع، لكنَّ الإنسانَ هو الكلمةُ الجامعةُ ونسخةُ العالَم، فكلُّ ما في العالَم جزءٌ منه، وليس الإنسان بجزءٍ لواحدٍ من العالَم، وكان سببُ الفَصْل وإيجادِ [هذا المنفصل الأول طلبَ الأنس بالمُشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخصُّ، وليكون في عالم] الأجسام بهذا الالتحام الطبيعيِّ للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يُشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يُعبَّر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية. انتهى.

ويُفهم من كلامهم أنَّ هذا الخَلْقَ لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات. ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر[٢] عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ زوجَ إبليسَ - عليهما اللعنة - خُلقتْ من خَلْفه الأيسر. والخَلْف كما في «الصحاح»[٣]: أقصر أضلاع الجَنْب. وبذلك فسَّره الضحَّاك في هذا المقام[٤].

وإنما أَخَّر بيانَ خَلْق الزوج عن بيان خَلْق المخاطَبين، لِمَا أنَّ تذكيرَ خَلْقهم أَدْخَلُ في تحقيق ما هو المقصد من حَمْلهم على امتثال الأمر من تذكير خَلْقها.

---

(١) في الفتوحات المكية ١/ ١٣٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٦.

(٣) مادة (خلف).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٥٢ من طريق جويبر عن الضحاك قال: خَلَقَ حواءَ من آدم من ضِلَع الخَلْف، وهو من أسفل الأضلاع.

وقُدِّم الجارُّ للاعتناء ببيان مبدئيةِ آدمَ عليه السلام لها، مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخَّر، واختير عنوان الزوجية تمهيداً لِمَا بعده من التناسل.

وذهب بعض المحققين إلى جواز عَطْفِ هذه الجملة على مقدَّرٍ يُنبىءُ عنه السَّوق؛ لأنَّ تفريعَ الفروع من أصلٍ واحدٍ يستدعي إنشاءَ ذلك الأصل لا محالة؛ كأنه قيل: خَلَقَكُم من نفسٍ واحدة، خَلَقَها أولاً، وخَلَقَ منها زوجَها. . إلخ، وهذا المقدَّرُ إما استئنافٌ مَسُوقٌ لتقرير وَحدة المبدأ، وبيانِ كيفية خَلْقهم منه بتفصيل ما أُجمل أولاً، وإما صفةٌ لـ «نفس» مفيدةٌ لذلك.

وأوجب بعضُهم هذا التقرير على تقدير جَعْل الخطاب فيما تقدَّم عامًّا في الجنس، ولعلَّ ذلك لأنه لولا التقدير حينئذٍ لكان هذا مع قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ - أي: نَشَر وفرَّق من تلك النفس وزوجِها على وجه التناسل والتوالد ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ - تكراراً لقوله سبحانه: ﴿خَلَقَكُم﴾ لأنَّ مُؤَدَّاهما واحد، وليس على سبيل بيان الأول؛ لأنه معطوفٌ عليه على عدم التقدير، ولأَوهمَ أنَّ الرجال والنساء غيرُ المخلوقين من نفسٍ واحدة، وأنهم منفردون بالخَلْق منها ومن زوجها، والناس إنما خلقوا من نفسٍ واحدةٍ من غير مَدْخلٍ للزوج.

ولا يلزم ذلك على العطف وجَعْل المخاطَبِ بـ «خَلَقَكم» مَنْ بُعث إليهم عليه الصلاة والسلام؛ إذ يكون «وبثَّ منهما» إلخ واقعاً على مَنْ عدا المبعوث إليهم من الأُممِ الفائتة للحصر، والتوهُّمُ في غاية البعد، وكذا لا يلزم على تقدير حَذْف المعطوف عليه وجَعْلِ الخطاب عامًّا، لأنَّ ذلك المحذوفَ وما عُطفَ عليه يكونان بياناً لكيفية الخَلْق من تلك النفس.

ومن الناس مَن ادَّعى أنه لا مانع من جَعْل الخطاب عامًّا من غير حاجةٍ إلى تقديرِ معطوفٍ عليه معه، وإلى ذلك ذهب صاحب «التقريب»[1]، والمحذورُ الذي يذكرونه ليس بمتوجِّهٍ؛ إذ لا يُفهَمُ من خلق بني آدمَ من نفسٍ واحدةٍ خَلْقُ زوجها منه، ولا خَلْقُ الرجال والنساء من الأصلين جميعاً، والمعطوف متكفِّلٌ ببيان ذلك،

(١) لعله: تقريب التفسير، لقطب الدين محمد بن مسعود بن محمود بن أبي الفتح، وهو تلخيص للكشاف أزال اعتزاله وبعض إطنابه، وأتمه مؤلفه سنة (٦٩٨هـ) ببلدة شيراز. كشف الظنون ٢/ ١٤٨١.

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنَّ اللازم في العَطْف تغايرُ المعطوفات ولو من وجه، وهو هنا محقَّقٌ بلا ريبٍ كما لا يخفى.

والتنوين في «رجالاً» و«نساءً» للتكثير، و«كثيراً» نعتٌ لـ «رجالاً» مؤكِّدٌ لِمَا أفاده التنكير، والإفرادُ باعتبار معنى الجمع أو العدد، أو لرعاية صيغة فَعيل، ونقل أبو البقاء[1] أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: بثًّا كثيراً، ولهذا أُفرد. وجَعْلُه صفةَ حينٍ ـ كما قيل ـ تكلُّفٌ سَمِجٌ.

وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والإناث مطلقاً تجوُّزاً، ولعلَّ إيثارَهما على الذكور والإناث؛ لتأكيد الكثرة والمبالغةِ فيها بترشيح كلِّ فردٍ من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره.

وقيل: ذَكَرَ الكبارَ منهم؛ لأنه في معرِض المكلَّفين بالتقوى، واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها؛ لأنَّ الحكمة تقتضي أن يَكُنَّ أكثرَ؛ إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة، بخلاف المرأة. قاله الخطيب[2].

واحتجَّ بعضُهم بالآية على أنَّ الحادثَ لا يحدثُ إلا عن مادةٍ سابقةٍ، وأنَّ خَلْقَ الشيء عن العَدَم المحض والنفي الصِّرْف محال.

وأجيب بأنه لا يلزمُ من إحداث شيءٍ في صورةٍ واحدةٍ من المادة لحكمةٍ أن يتوقَّف الإحداث على المادة في جميع الصور، على أنَّ الآيةَ لا تدلُّ على أكثرَ من خَلْقِنا وخَلْقِ الزوج مما ذكر سبحانه، وهو غيرُ وافٍ بالمدَّعى.

وقرىء: «وخالقٌ» «وباثٌّ»[3] على حَذْف المبتدأ؛ لأنه صلةٌ لِعَطْفه على الصلة، فلا يكون إلا جملة، بخلاف نحو: زيدٌ رَكِبَ وذاهب، أي: وهو خالقٌ وباثٌّ.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ تكريرٌ للأمر الأولِ، وتأكيدٌ له، والمخاطَب مَنْ بُعث إليهم ﷺ أيضاً كما مرَّ.

---

(١) في الإملاء ٢/ ١٨١.

(٢) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، فقيه شافعي مفسِّر، له: الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع، ومغني المحتاج، والسراج المنير، وكلامه فيه عند تفسير هذه الآية، توفي سنة (٩٧٧هـ). الكواكب السائرة ١/ ٩٢، والأعلام ٦/ ٦.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٤ لخالد الحذاء.

وقيل: المخاطَب هنا وهناك هم العرب، كما روي عن ابن عباسٍ ﷺ؛ لأنَّ دأبَهم هذا التناشُدُ.

وقيل: المخاطَب هناك مَن بُعث إليهم مطلقاً، وهنا العربُ خاصَّة، وعمومُ أول الآية لا يمنع خصوصَ آخرِها، كالعكس. ولا يخفى ما فيه من التفكيك.

ووَضْعُ الاسم الجليل موضعَ الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقِّياً بعد صفة الربوبية، فكأنه قيل: اتَّقوه لربوبيَّته وخَلْقِه إياكم خَلْقاً بديعاً، ولكونه مستحِقًّا لصفات الكمال كلِّها.

وفي تعليق الحُكْم بما في حيِّز الصِّلة إشارةٌ إلى بعضٍ آخرَ من موجبات الامتثال، فإنَّ قولَ القائل لصاحبه: أسألكَ بالله، وأَنشُدك اللهَ تعالى، على سبيل الاستعطاف، يقتضي الاتِّقاء من مخالفة أوامره ونواهيه.

و«تساءلون» إما بمعنى: يسأل بعضُكم بعضاً، فالمفاعَلة على ظاهرها، وإما بمعنى «تَسْألون» كما قرئ به[1]، وتفاعَلَ يَرِدُ بمعنى فَعَلَ إذا تعدَّد فاعله.

وأصله على القراءة المشهورة: تتساءلون بتاءين، فحذفت إحداهما للثقل. وقرأ نافع وابن كثير وسائر أهل الكوفة: «تسَّاءلون» بإدغام تاء التفاعل في السين[2]، لتقاربهما في الهمس.

﴿وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ بالنصب، وهو معطوفٌ إما على محلِّ الجارِّ والمجرور إنْ كان المحلُّ لهما، أو على محلِّ المجرور إن كان المحلُّ له، والكلامُ على حدِّ: مررتُ بزيدٍ وعمراً، وينصره قراءة: «تساءلون به وبالأرحام»[3] وأنهم كانوا يَقرِنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى، وبالله سبحانه، وبالرَّحِم، كما أَخرج ذلك غيرُ واحدٍ عن مجاهد[4]، وهو اختيار الفارسيِّ، وعليِّ بن عيسى.

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٤ لابن مسعود والأعمش.

(٢) كذا قال، غير أن أهل الكوفة عاصماً وحمزة والكسائي وخلفاً قرؤوا بتخفيف السين، وقراءة «تسَّاءلون» بإدغام التاء في السين هي قراءة باقي العشرة. التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٤ لعبد الله بن مسعود والأعمش.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٣٤٥.

وإما معطوفٌ على الاسم الجليل، أي: اتَّقوا الله تعالى والأرحامَ، وصِلُوها ولا تقطعوها، فإنَّ قَطْعَها مما يجب أن يُتَّقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد[١]، والضحاك عن ابن عباس[٢]، وابن المنذر عن عكرمة[٣]، وحُكي عن أبي جعفر رضي الله عنه[٤]، واختاره الفراء[٥] والزَّجاج[٦].

وجوَّز الواحديُّ النصبَ على الإغراء، أي: والزموا الأرحامَ وصِلُوها.

وقرأ حمزة بالجرِّ[٧]، وخُرِّجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضَعَّفَ ذلك أكثرُ النحويِّين بأنَّ الضميرَ المجرورَ كبعض الكلمة؛ لشدَّة اتِّصاله بها، فكما لا يُعطَف على جزء الكلمة، لا يُعطَف عليه.

وأولُ مَن شنَّع على حمزةَ في هذه القراءة أبو العباس المبرِّد حتى قال: لا تحلُّ القراءةُ بها، وتبعه في ذلك جماعةٌ منهم ابنُ عطية[٨]، وزعم أنه يردُّها وجهان:

أحدهما: أنَّ ذِكْرَ أنَّ الأرحام مما يُتساءل بها لا معنى له في الحضِّ على تقوى الله تعالى، ولا فائدةَ فيها أكثرُ من الإخبار بأنَّ الأرِحامَ يُتساءل بها، وهذا مما يغضُّ من الفصاحة.

والثاني: أنَّ في ذِكْرِها على ذلك تقريرُ التساؤلِ بها، والقَسَم بحُرمتها، والحديثُ الصحيحُ يردُّ ذلك، فقد أخرج الشيخان[٩] عنه ﷺ: «مَن كان حالفاً، فليحلفْ بالله تعالى أو ليصْمُتْ».

---

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١١٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٣٤٨.
(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٤٩ وهو ابن عباس وهو من رواية جويبر عن الضحاك.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٧.
(٤) حكاه عنه الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٩.
(٥) في معاني القرآن له ١/ ٢٥٢.
(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٦.
(٧) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.
(٨) في المحرر الوجيز ٢/ ٥، وكلام المبرد في الكامل ٢/ ٩٣١.
(٩) البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦) (٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٤٥٩٣).

وأنت تعلم أنَّ حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه، ولكن أخذ ذلك ـ بل جميعَ القرآن ـ عن سليمان بن مِهْران الأعمش[(١)]، والإمام ابن أعين[(٢)]، ومحمد بن أبي ليلى[(٣)]، وجعفر بن محمد الصادق، وكان صالحاً وَرِعاً ثقةً في الحديث، من الطبقة الثالثة.

وقد قال الإمام أبو حنيفة والثوريُّ ويحيى بن آدم في حَقِّه: غَلَبَ حمزةُ الناسَ على القراءة والفرائض.

وأخذ عنه جماعةٌ وتلمذوا عليه، منهم إمامُ الكوفة قراءةً وعربيةً أبو الحسن الكسائي، وهو أحد القرَّاء السَّبْع الذين قال أساطين الدين: إنَّ قراءَتَهم متواترةٌ عن رسول الله ﷺ.

ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده، بل قرأ به جماعةٌ من غير السبعة؛ كابن مسعودٍ وابن عباسٍ وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد، وغيرهم كما نقله ابن يعيش[(٤)].

فالتشنيعُ على هذا الإمام في غاية الشناعة، ونهاية الجسارة والبشاعة، وربَّما يُخشى منه الكفر، وما ذُكر من امتناع العَطْف على الضمير المجرور هو مذهبُ البصريين، ولسنا متعبَّدين باتِّباعهم، وقد أطال أبو حيان في «البحر»[(٥)] الكلامَ في الردِّ عليهم، وادَّعى أنَّ ما ذهبوا إليه غيرُ صحيح، بل الصحيحُ ما ذهب إليه الكوفيُّون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نَثْراً ونَظْماً. وإلى ذلك ذهب ابن مالك[(٦)].

---

(١) سليمان بن مهران الأعمش أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وعاصم بن أبي النجود ويحيى بن وثاب وغيرهم، توفي سنة (١٤٨هـ). طبقات القراء ١/ ٣١٥.

(٢) هو حمران بن أعين أبو حمزة الكوفي، أخذ القراءة عرضاً عن عبيد بن نضيلة ويحيى بن وثاب ومحمد بن علي الباقر وغيرهم، وكان ثبتاً في القراءة يُرمى بالرفض، توفي سنة (١٣٠هـ). طبقات القراء ١/ ٢٦١.

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري أخذ القراءة عرضاً عن أخيه عيسى والشعبي وطلحة بن مصرف وغيرهم، توفي سنة (١٤٨هـ). طبقات القراء ٢/ ١٦٥.

(٤) في شرح المفصل ٣/ ٧٨.

(٥) ٣/ ١٥٩.

(٦) ينظر التسهيل ص ١٧٧-١٧٨، وشرح الألفية لابن عقيل ٢/ ٢٤٠.

وحديثُ أنَّ ذِكْرَ الأرحام حينئذٍ لا معنى له في الحضِّ على تقوى الله تعالى، ساقطٌ من القول؛ لأنَّ التقوى إن أُريد بها تقوى خاصَّة، وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلةُ الرحم، فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أُريد الأعمُّ فلدخوله فيها.

وأما شبهةُ أنَّ في ذِكْرها تقريرُ التساؤل بها والقَسَمِ بحرمتها، والحديث يردُّ ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى. فقد قيل في جوابها: لا نُسلِّم أنَّ الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهيٌّ عنه، بل المنهيُّ عنه ما كان مع اعتقادِ وجوب البِرِّ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً، فمما لا بأس به، ففي الخبر: «أفلحَ وأبيه إن صدق»[1].

وقد ذكر بعضُهم أنَّ قولَ الشخص لآخر: أسألك بالرَّحِم أن تفعل كذا ليس الغرضُ منه سوى الاستعطاف، وليس هو كقول القائل: والرَّحِم[2] لأفعلنَّ كذا، ولقد فعلتُ كذا، فلا يكون متعلَّقَ النهي في شيء، والقول بأنَّ المراد هاهنا حكايةُ ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يخفى ما فيه، فافهم.

وقد خرَّج ابنُ جنِّي هذه القراءة على تخريجٍ آخر، فقال في «الخصائص»[3]: بابٌ في أنَّ المحذوفَ إذا دلَّتِ الدلالة عليه كان في حُكْم الملفوظ به، من ذلك:

رَسْمِ دارٍ وقفتُ في طَلَلِهْ[4]

أي: رُبَّ رَسْمِ دارٍ، وكان رؤبةُ إذا قيل له: كيف أصبحتَ؟ يقول: خيرٍ عافاكَ الله تعالى. أي: بخير، ويحذف الباء لدلالة الحال عليها، وعلى نحوٍ من هذا تتوجَّه عندنا قراءة حمزة.

وفي «شرح المفصَّل»: أنَّ الباء في هذه القراءة محذوفةٌ لتقدُّم ذِكْرها[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١١): (٩) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٢) في الأصل: وحق الرحم.

(٣) ١/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) صدر بيت لجميل بثينة، وهو في ديوانه ص ١٨٨، وعجزه:

كِدْتُ أقضي الغداةَ من جَلَلِهْ

(٥) شرح المفصل ٣/ ٧٨.

وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشريُّ في أحاجيه، وذكر صاحب «الكشف» أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية، لثبوت إضمار الجارِّ في نحو: اللهِ لأَفعلنَّ، وفي نحو: ما مثلُ عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك. والحملُ على ما ثبت هو الوجه.

ونُقل عن بعضهم أنَّ الواو للقسم على نحو: اتَّقِ الله تعالى فوالله إنه مُطَّلعٌ عليك، وتَرْكُ الفاء لأنَّ الاستئنافَ أقوى الأصلين، وهو وجهٌ حَسَنٌ.

وقرأ ابن يزيد[١]: «والأرحامُ» بالرفع على أنه مبتدأ محذوفُ الخبر[٢]، أي: والأرحامُ كذلك، أي: مما يُتَّقى؛ لقرينةِ «اتقوا»، أو مما يُتساءل به لقرينةِ «تَسَاءلون». وقدَّره ابن عطية[٣]: أَهلٌ لأَنْ تُوصَل. وابن جنِّي[٤]: مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه. ولعلَّ الجملةَ حينئذٍ معترضةٌ، وإلا ففي العَطْف خفاء.

وقد نبَّه سبحانه إذ قرن الأرحامَ باسمه سبحانه، على أنَّ صِلَتها بمكانٍ منه تعالى. وقد أخرج الشيخان[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى خَلَقَ الخَلْقَ، حتى إذا فَرغَ منهم، قامتِ الرَّحِمُ فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضَين أني[٦] أَصِلُ من وَصَلَكِ وأقطَعُ من قَطِعَكِ، قالت: بلى. قال: فذلك لك».

وأخرج البزَّار بإسناد حسن: «الرحم حُجْنةٌ متمسِّكةٌ بالعرش، تكلَّمُ بلسانٍ ذُلَقٍ: اللهمَّ صِلْ مَن وَصَلني واقطعْ مَن قطعني، فيقول الله تعالى: أنا الرحمن أنا الرحيم، فإني شققتُ الرَّحِمَ من اسمي، فمن وَصَلها وَصَلْتُهُ، ومَن بَتَكها بتكتُه»[٧].

---

(١) في الأصل و(م): زيد، والمثبت هو الصواب، وابن يزيد هو عبد الله بن يزيد القرشي الدمشقي القصير، إمام كبير في الحديث ومشهور في القراءات، توفي سنة (٢١٣هـ). طبقات القراء ١/ ٤٦٣.

(٢) المحتسب ١/ ١٧٩.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٤.

(٤) في المحتسب ١/ ١٧٩.

(٥) البخاري (٥٩٨٧)، ومسلم (٢٥٥٤)، وهو عند أحمد (٨٣٦٧).

(٦) في المصادر: أن.

(٧) كشف الأستار (١٨٩٥) وهو من حديث أنس ﷺ. قوله: حجنة، الحُجْنَة: صنارة المِغزل، وهي المعوجّة التي في رأسه. وقوله: ذُلَق، أي: فصيح بليغ. النهاية (حجن) و(ذلَق). وبتكه، أي: قطعه. اللسان (بتك).

وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح: «إنَّ من أَربى الربا الاستطالةُ بغير حقٍّ، وإنَّ هذه الرَّحِم شُجْنةٌ من الرحمن، فمن قَطَعها حرَّم الله تعالى عليه الجنة»[١].

والأخبار في هذا الباب كثيرة، والمراد بالرَّحم الأقارب، ويقع على كلِّ مَن يجمع بينك وبينه نسبٌ وإن بَعُدَ، ويُطلق على الأقارب من جهة النساء، وتخصيصُهُ في باب الصلة بمن ينتهي إلى رَحِم الأمِّ منقطعٌ عن القبول؛ إذ قد ورد الأمرُ بالإحسان إلى الأقارب مطلقاً.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ أي: حفيظاً؛ قاله مجاهد. فهو مِنْ رَقَبه بمعنى: حَفِظَه، كما قاله الراغب[٢]. وقد يُفسَّر بالمطَّلع، ومنه المَرْقَب للمكان العالي الذي يُشرف عليه لِيَطَّلِعَ على ما دونه، ومن هنا فسَّره ابن زيد بالعالِم، وعلى كلٍّ فهو فَعيلٌ بمعنى فاعل. والجملة في موضع التعليل للأمر ووجوب الامتثال، وإظهارُ الاسم الجليل لتأكيده، وتقديمُ الجارِّ لرعاية الفواصل.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ شروعٌ في تفصيل موارد الاتِّقاء على أتمِّ وجه، وبدأ بما يتعلَّقُ باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم، ولملابستهم بالأرحام؛ إذ الخطاب للأوصياء والأولياء، وقلَّما تُفوَّض الوصاية لأجنبيٍّ.

واليتيم من الإنسان: مَن مات أبوه، ومن سائر الحيوانات: فاقدُ الأُمِّ. من اليُتْم، وهو الانفراد، ومن هنا يُطلق على كلِّ شيءٍ عَزَّ نظيره، ومنه: الدُّرَّة اليتيمة. وجُمع على يَتامى مع أنَّ فعيلاً لا يُجمع على فعالى، بل على فِعال كَكَريم وكِرام، وفُعَلاء كَكَريم وكُرَماء، وفُعُل كنذير ونُذُر، وفَعْلى كمريض ومَرْضى، إمَّا لأنه أُجري مجرى الأسماء، ولذا قلَّما يجري على موصوف، فجمع على يَتايم؛ كأَفِيل[٣] وأفايل، ثم قُلب فقيل: يَتامِي بالكسر، ثم خُفِّف بقَلْب الكَسْرة فتحة، فقُلبت الياء أَلِفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

---

(١) مسند أحمد (١٦٥١) وهو من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه، وفيه:... الاستطالة في عرض المسلم بغير حق...، وقوله: شجنة، أي: قرابة مشتبكة كاشتباك العروق. النهاية (شجن).

(٢) في مفرداته (رقب).

(٣) في هامش الأصل و(م): بوزن أمير، ابن المخاض فما فوقه، والفصيل. اهـ منه. وينظر القاموس (أفل).

أَأَطْلالَ حُسْنٍ بِالبِراقِ اليَتايمِ سَلامٌ على أحجارِكُنَّ القدايمِ[1]

أو لأنه جُمِعَ أولاً على يَتْمَى، ثم جمع يَتْمَى على يَتَامى، إلحاقاً له بباب الآفات والأوجاع، فإنَّ فَعيلاً فيها يُجمع على فَعْلَى، وفَعْلَى يُجمع على فَعَالى، كما جُمع أَسيرٌ على أَسْرى ثم على أَسارى. ووجهُ الشَّبَهِ ما فيه من الذُّل والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبَّه بالآفات.

والاشتقاق يقتضي صحَّةَ إطلاقه على الصغار والكبار، لكنَّ الشرع ـ وكذا العرفُ ـ خصَّصه بالصغار، وحديث: «لا يُتْمَ بعد احتلام»[2] تعليمٌ للشريعة، لا تعيينٌ لمعنى اللفظ.

والمراد بإيتاء أموالهم: تَرْكُها سالمةً غير متعرَّض لها بسوء، فهو مجازٌ مستعملٌ في لازم معناه؛ لأنها لا تُؤتَى إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارةُ إلى أنه ينبغي أن يكون الغرضُ من تَرْك التعرُّض إيصالَ الأموال إلى مَنْ ذُكر، لا مجرَّدَ تَرْكِ التعرُّض لها، وعلى هذا يصحُّ أن يراد باليتامى الصغارُ على ما هو المتبادر، والأمرُ خاصٌّ بمن يتولَّى أَمْرَهم من الأولياء والأوصياء، وشمولُ حُكْمِه لأولياء مَنْ كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصحُّ أن يُراد مَنْ جرى عليه اليُتْمُ في الجملة مجازاً أعمّ من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغاً، فالأمرُ شاملٌ لأولياء الفريقين صيغةً، موجبٌ عليهم ما ذُكر من كَفِّ الكفِّ عنها، وعَدَمِ فكِّ الفَكِّ لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار، فمستفادٌ مما سيأتي من الأمر به.

وقيل: المراد من الإيتاء: الإعطاءُ بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغويِّ الأصلي، فهو حقيقة واردٌ على أصل اللغة، وإما مجازٌ باعتبار ما كان أُوثِرَ لقُرْب العهد بالصِّغَر، والإشارةُ إلى وجوب المسارعة إلى دَفْع أموالهم إليهم حتى كأنَّ

(١) ذكر صدره الشهاب في الحاشية ٣/ ٩٨.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ عنه مرفوعاً، وأخرجه عبد الرزاق (١١٤٥١) عن علي موقوفاً. والمرفوع قال ابن حجر في التخليص الحبير ٣/ ١٠١: أعله العقيلي وعبد الحق وابن القطان والمنذري وغيرهم، وحسنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه.

اسم اليتيم باقٍ بعدُ غير زائل، وهذا المعنى يُسمَّى في الأصول بإشارة النَّصِّ، وهو أن يُساق الكلام لمعنًى ويُضمَّن معنًى آخر، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول.

وقيل: يجوز أن يُراد باليتامى الصغارُ ولا مجاز، بأن يُجعل الحكم مقيَّداً كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا.

ورُدَّ بأنه قال في «التلويح»[1]: إنَّ المرادَ من قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ وقت البلوغ [فهو مجازٌ] باعتبار ما كان، فإنَّ العبرةَ بحال النسبة لا بحال التكلُّم، فالورود للبلغ على كلِّ حال.

وقال بعض المحققين[2]: تقدير القيد لا يغني عن التجوُّز؛ إذ الحكم على ما عبَّر عنه بالصفة يوجب اتِّصافه بالوصف حين تعلُّق الوصف به[3]، وحين تعلُّق الإيتاء به [لا] يكون يتيماً، فلابدَّ من التأويل بما مرَّ.

وأُجيب بأنَّ هذه المسألةَ وإن كانت مذكورة في «التلويح» لكنها ليستْ مُسلَّمةً، وقد تردَّد فيها الشريف في حواشيه[4]. والتحقيق أنَّ في مِثْل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء، وهي التعليقية، وهي واقعةٌ الآن ولا تتوقَّفُ على وجودهما في الخارج، ونسبةٌ إسناديةٌ في كلٍّ من الطرفين، وهي غيرُ واقعةٍ في الحال بل مستقبَلة، والمقصود الأُولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو: عصرتُ هذا الخلَّ في السَّنة الماضية، أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العَصْر عصيرٌ لا خَلٌّ؛ لأنَّ المقصودَ النسبةُ التي هي تبعيةٌ فيما بين اسم الإشارة وتابعه، لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء، وقد مرَّت الإشارة إليه في أوائل «البقرة»، فتأمَّلْه فإنه دقيق.

---

(١) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح للتفتازاني ١/ ١٧٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٣/ ٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) قوله: به، من الأصل وليس في (م)، وفي حاشية الشهاب: حين تعلق الحكم به.

(٤) للشريف علي بن محمد الجرجاني حاشية على التلويح كما في كشف الظنون ١/ ٤٩٧، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٩٨.

وقيل: المراد من الإيتاء ما هو أعمُّ، من الإيتاء حالاً أو مآلاً، ومن اليتامى ما يعمُّ الصغار والكبار بطريق التغليب، والخطاب عامٌّ لأولياء الفريقين، على أنَّ مَن بَلَغَ منهم فَوَلِيُّهُ مأمورٌ بالدَّفْع إليه بالفعل، وأنَّ مَنْ لم يبلغ فَوَلِيُّه مأمورٌ بالدفع إليه عند بلوغه رشيداً.

ورجَّح غيرُ واحدٍ الوجهَ الأول لقوله تعالى بعد آيات: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء:٦] إلخ؛ فإنه كالدليل على أنَّ الآيةَ الأولى في الحضِّ على حفظها لهم ليؤتَوْها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية في الحضِّ على الإيتاء الحقيقيِّ عند حصول البلوغ والرشد، ويُلوِّحُ بذلك التعبيرُ بالإيتاء هنا، وبالدفع هناك.

وأيضاً تعقيبُ هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ يقوِّي ذلك، فهذا كلُّه تأديبٌ للوصيِّ ما دام المال بيده، واليتيمُ في حِجْرِه.

وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدَّى هذه الآية وما سيأتي بَعْدُ كالشيء الواحد، من حيثُ إنَّ فيهما الأمرَ بالإيتاء حقيقة، ومَن قال بذلك جَعَل الأُولى كالمُجْمَلة، والثانية كالمبيِّنة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد.

ويَرِدُ على آخر الوجوه أيضاً أنَّ فيه تكلُّفاً لا يخفى. ولا يُرِدُ على الوجه الراجح أنَّ ابن أبي حاتمٍ أخرج[1] عن سعيد بن جبير أنَّ رجلاً من غَطَفَان كان معه مالٌ كثيرٌ لابنِ أَخٍ له يتيمٍ، فلما بلغ طَلَبَ المالَ فمنعه عمُّه، فخاصمه إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ﴾ إلخ. فإن ذلك يدلُّ على أنَّ المراد بالإيتاء الإعطاءُ بالفعل، لا سيَّما وقد روى الثعلبيُّ والواحديُّ عن مقاتلٍ والكلبيِّ أنَّ العمَّ لمَّا سَمِعَها قال: أَطَعنا الله تعالى ورسوله ﷺ، نعوذُ بالله عزَّ وجلَّ من الحُوب الكبير[2] = لِمَا أنهم قالوا: العبرةُ لعموم اللَّفظ لا لخصوص السبب، ولعلَّ العمَّ لم يفهم الأمرَ بالإعطاء حقيقةً بطريق العبارة بل بشيءٍ آخر، فقال ما قال.

هذا وتَبدُّل الشيء بالشيء واستبدالُه به: أَخْذُ الأول بَدَلَ الثاني بعد أن كان

---

(١) في تفسيره ٣/ ٨٥٤.

(٢) تفسير الثعلبي ٣/ ٢٤٢، وأسباب النزول للواحدي ص ١٣٦.

حاصلاً له، أو في شرف الحصول، يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما، وإلى الزائل بالباء كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ إلخ [البقرة: ١٠٨] وقوله سبحانه: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

وأما التبديل فيُستعمل تارةً كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ إلخ [سبأ: ١٦]، وأُخرى بالعكس، كما في قولك: بدَّلتُ الحلقةَ بالخاتم، إذا أذبتَها وجعلتها خاتماً، وبدَّلتُ الخاتم بالحَلْقة: إذا أَذَبْتَه وجعلته حَلقة، واقتصر الدَّميري على الأول، ونقل الأزهريُّ عن ثعلب الثاني(١)، ويشهد له قول الطُّفيل لمَّا أسلم:

وبــدَّل طــالــعي نــحــسي بــســعــدي(٢)

وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ﴾ [الكهف: ٨١] بمعنى: يجعل الحسنات بدل السيئات، ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه.

ومرَّة يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ مثل: بَدَّلْتُ الشيءَ، أي: غيَّرته، وقوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨١] وذكر الطيبيُّ أنَّ معنى التبديل: التغيير، وهو عامٌّ في أَخْذِ شيءٍ وإعطاء شيء، وفي طلب ما ليس عنده، وترك ما عنده، وهذا معنى قول الجوهري(٣): تبديل الشيء تغييرُهُ، وإن لم يأت ببدل. ومعنى التبدُّل: الاستبدال، والاستبدالُ: طَلَبُ البَدَل، فكلُّ تبدُّلٍ تبديلٌ، وليس كلُّ تبديلٍ تبدُّلاً(٤).

وفرَّق بعضُهم بين التبديل والإبدال، بأنَّ الأولَ تغييرُ الشيء مع بقاء عينه، والثاني رفعُ الشيء ووضْعُ غيره مكانه، فيقال: أَبدلتُ الخاتم بالحَلْقة، إذا نحَّيت

---

(١) تهذيب اللغة ١٤/ ١٣٢، وحاشية الشهاب ٣/ ٩٩، والكلام منه.

(٢) وصدره: وألهمني هُدايا الله عنه، ذكره الصالحي في سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ٢/ ٥٥٠ في قصة إسلام الطفيل بن عمرو الدوسي ﷺ، وذكر عجزه الشهاب في الحاشية ٣/ ٩٩.

(٣) في الصحاح (بدل).

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

هذا وجعلتَ هذه مكانه، وقد أطالوا الكلام في هذا المقام، وفيما ذُكر كفاية لما نحن بصدده.

والمراد بالخبيث والطيب: إما الحرام والحلال، والمعنى: لا تستبدلوا أموالَ اليتامى بأموالكم، أو: لا تذروا أموالَكم الحلال، وتأكلوا الحرام من أموالهم، فالمنهيُّ عنه: استبدالُ مالِ اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً، أو أَكْلُ ماله مكان مالِهم المحقَّق أو المقدَّر، وإلى الأول ذهب الفراء والزجّاج[١].

وقيل: المعنى: لا تستبدلوا الأمرَ الخبيثَ ـ وهو اختزالُ مال اليتيم ـ بالأمر الطيب، وهو حِفْظُ ذلك المال.

وأيًّا ما كان، فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما أخذوه، والترغيب فيما أُعطوه.

وإما الرديءُ والجَيد، ومَورِدُ النهي حينئذٍ ما كان الأوصياء عليه من أَخْذِ الجيِّد من مال اليتيم، وإعطاءِ الرديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير[٢] عن السُّدِّيِّ أنه قال: كان أحدُهم يأخذ الشاةَ السمينةَ من غَنَم اليتيم، ويجعل في مكانها الشاةَ المهزولة، ويقول: شاةٌ بشاة، ويأخذ الدرهمَ الجيِّد ويطرح[٣] مكانه الزائف، ويقول: درهمٌ بدرهم. وإلى هذا ذهب النخعيُّ والزهريُّ وابنُ المسيب. وتخصيصُ هذه المعاملة بالنهي؛ لخروجها مخرج العادة، لا لإباحة ما عداها، فلا مفهوم لانخرام شرطه عند[٤] القائل به.

واعتُرض هذا بأنَّ المناسبَ حينئذٍ التبديل، أو تبدُّل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أَعطى الوصيُّ رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم، يَصدُق عليه أنه

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٣، وللزجاج ٢/ ٧، ونقل المصنف قولهما بواسطة أبي السعود ٢/ ١٤٠.

(٢) في تفسيره ٦/ ٣٥٢-٣٥٣.

(٣) في (م): ويضع.

(٤) في «م»: عنه، وهو تصحيف.

تَبدَّل الرديءَ بالجيد لليتيم، وبدَّل لنفسه، وظاهر الآية أنه أُريد التبدُّل لليتيم؛ لأنَّ الأوصياءَ هم المتصرِّفون في أموال اليتامى، فَنُهوا عن بيعٍ بوكسٍ[١] من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضرُّ تبدُّلٌ لنفسه أيضاً باعتبارٍ آخر؛ لأنَّ المتبادر إلى الفَهْم النَهيُ عن تصرُّف لأجل اليتيم ضارّ، سواء عامَلَ الوصيُّ نفسَه أو غيرَه، ومَن غَفَلَ عن اختلاف الاعتبار كالزمخشري، أَوَّل بما لا إشعار للَّفظ به[٢].

وعلى العلَّات: المراد من الآية النهيُ عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضِّمني عن أخذه على الإطلاق.

والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلقُ الانتفاع والتصرُّف، وعبَّر بذلك عنه لأنه أَغلبُ أحواله، والمعنى: لا تأكلوا أموالَهم مضمومةً إلى أموالكم، أي: تنفقوهما معاً، ولا تُسَوُّوا بينهما وهذا حلالٌ وذاك حرام، فـ «إلى» متعلِّقةٌ بمقدَّرٍ يتعدَّى بها، وقد وقع حالاً، وقدَّره أبو البقاء: مضافةً[٣]. ويجوز تعلُّقها بالأكل على تضمينه معنى الضَّم.

واختار بعضُهم كونَها بمعنى «مع» كما في: الذَّود إلى الذَّود إبل[٤]. والمراد بالمعيَّة مجرَّدُ التسوية بين المالَين في الانتفاع أعمّ من أن يكون على الانفراد أو مع أموالهم، ويُفهم من «الكشاف»[٥] أنَّ المعية تدلُّ على غاية قُبْحِ فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهيرٌ لهم بما كانوا يصنعون، فلا يلزم القائلَ بمفهوم المخالفة جوازُ أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أنَّ السؤال لا يَرِدُ ليُحتاج إلى الجواب إذا فُسِّر تبدُّلُ الخبيث بالطيب

(١) الوكس: هو النقصان. القاموس المحيط (وكس).

(٢) أوَّل الزمخشري في تفسيره ١/ ٤٩٥ التبدُّل على هذا القول بأن يكارم الوصي صديقاً له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي.

(٣) الإملاء ٢/ ١٨٢.

(٤) الذَّود من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها، والكثير أذواد، ومعنى المثل: إذا جمعت القليل إلى القليل صار كثيراً، فـ «إلى» بمعنى «مع». مختار الصحاح (ذود).

(٥) ١/ ٤٩٥.

باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه؛ لأنه حينئذٍ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها، وهذا عن ضمِّها، وليس الأول مطلقاً حتى يَرِدَ سؤالٌ بأنه: أيُّ فائدةٍ في هذا بعد ورود النهي المطلق؟

وفي «الكشف»: لو حُمل الانتهاءُ في «إلى» على أصله ـ على أنَّ النهيَ عن أكلها مع بقاء ما لهم؛ لأنَّ أموالهم جُعلت غاية ـ لحصلت المبالغة والتخلُّص عن الاعتذار.

وظاهرُ هذا النهي عدمُ جوازِ أكلِ شيءٍ من أموال اليتامى، وقد خُصَّ من ذلك مقدارُ أجرِ المِثْل عند كَوْن الوليِّ فقيراً، وكَوْنُ ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى، فالقول بأنه لا حاجةَ إلى التخصيص لأنَّ ما يأخذُه الأولياء من الأجرة فهو مالهُم، وليس أَكْلُه أكلَ مالِهم مع مالِهم، لا يخلو عن خفاء.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الأَكلُ المفهومَ من النهي، وقيل: الضمير للتبدُّل، وقيل: لهما، وهو مُنزَّلٌ منزلةَ اسم الإشارة في ذلك.

﴿كَانَ حُوبًا﴾ أي: إثماً، أو ظُلْماً، وكلاهما عن ابن عباس، وهما متقاربان، وأخرج الطبرانيُّ أنَّ نافع[1] بنَ الأزرق سأله رضي الله عنه عن الحُوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة. فقال: فهل تعرف العربُ ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعتَ قولَ الأعشى:

فإنِّي وما كلَّفتموني مِنَ امركم ... ليعلم مَنْ أَمسى أَعَقَّ وأَحْوَبا[2]

وخصَّه بعضُهم بالذَّنْب العظيم.

وقرأ الحسن: «حَوْباً» بفتح الحاء[3]، وهو مصدرُ حَابَ يَحوب حَوْباً. وقُرئ: «حاباً»[4]، وهو أيضاً مصدرٌ كالقول والقال.

---

(١) في الأصل و(م): رافع، والمثبت هو الصواب.

(٢) الدر المنثور ٢/١١٨، ولم نقف على هذه القطعة من الحديث في رواية الطبراني له في المعجم الكبير (١٠٥٩٧)، ووردت في رواية أبي بكر الأنباري في إيضاح الموقف والابتداء ١/٧٩، والبيت في ديوان الأعشى ص ٩ برواية: وأحربا، بدل: وأحوبا.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٤، والمحرر الوجيز ٢/٦.

(٤) الكشاف ١/٤٩٦، والبحر المحيط ٣/١٦١ دون نسبة، ونسبها القرطبي في تفسيره ٦/٢٢ لأبي بن كعب.

وهو على القراءة المشهورة اسمٌ لا مصدر، خلافاً لبعضهم، وتنوينه للتعظيم، أي: حوباً عظيماً، ووصف بقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا ۝﴾ للمبالغة في تهويل أمر المنهيِّ عنه، كأنه قيل: إنه من كبار الذنوب العظيمة، لا من أفنائها.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ شروعٌ في النهي عن مُنكَر آخرَ كانوا يباشرونه، متعلِّقٌ بأنفس اليتامى أصالةً، وبأموالهم تَبَعاً، عقيبَ النهي عما يتعلَّق بأموالهم خاصَّة، وتأخيرُهُ عنه لِقِلَّة وقوع المنهيِّ عنه بالنسبة إلى الأموال، ونزولهِ منه منزلةَ المركَّب من المفرد، مع كون المراد من اليتامى هنا صِنْفاً مما أُريد منه فيما تقدَّم. وذلك أنهم كانوا يتزوَّجون مَن تَحِلُّ لهم من يتامى النساء اللاتي يَلُونَهنَّ[1]، لكنْ لا رغبةً فيهنَّ، بل في مالهنَّ، ويُسيؤون صحبتهنَّ، ويتربَّصون بهنَّ أن يَمُتْنَ فيرثوهنَّ، فوُعظوا في ذلك، وهذا قول الحسن.

ورواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله عنها[2].

وأخرج هؤلاء من طريق آخر، والبخاريُّ ومسلمٌ والنسائيُّ والبيهقيُّ في «سننه» عن عروةَ بن الزبير أنه سأل عائشةَ رضي الله عنها عن هذه الآية، فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمةُ تكونُ في حِجْر وَلِيِّها، يَشركها في مالها، ويُعجبه مالُها وجمالُها، فيريد أن يتزوَّجها من غير أن يُقْسِطَ في صَدَاقها فيعطيَها مثلَ ما يُعطيها غيره، فنُهوا أن ينكحوهنَّ إلَّا أن يُقسطوا لهنَّ، ويبْلُغوا بهنَّ أعلى سُنَّتِهنَّ في الصَّداق، وأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهنَّ[3].

فالمراد من اليتامى: المتزوَّج بهنَّ، والقرينةُ على ذلك الجوابُ، فإنه صريحٌ فيه، والرَّبْطُ يقتضيه، ومن النساء: غيرُ اليتامى كما صرَّحت به الحُميراء رضي الله عنها، لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه.

والإقساط: العدلُ والإنصاف، وجَعَلَ بعضُ الهمزةَ فيه للإزالة، فأَصل معناه حينئذ: إزالةُ القُسوط، أي: الظُّلم والحَيْف.

---

(١) في الأصل و(م): يلونهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٤١، والكلام منه.
(٢) تفسير الطبري ٦/ ٣٥٨-٣٥٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٥٧.
(٣) صحيح البخاري (٢٤٩٤)، وصحيح مسلم (٣٠١٨)، وسنن النسائي ٦/ ١١٥، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٤١، وتفسير الطبري ٦/ ٣٥٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٥٧.

وقرأ النخعيُّ: «تَقسِطوا» بفتح التاء[١]، فقيل: هو من قَسَطَ بمعنى: جارَ وظَلَم، ومنه: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] و«لا» مزيدة كما في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩]. وقيل: هو بمعنى أَقْسَط، فإنَّ الزَّجَّاج حكى أنَّ «قَسَطَ» بلا همزٍ تستعمل استعمالَ أَقْسَطَ.

واليتامى: جمعُ يتيمة، على القَلْب، كما قيل: أيامى، والأصل أيائم ويتائم، وهو كما يقال للذكور يقال للإناث.

والمراد من الخوفِ العلمُ ـ عبَّر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفاً محذوراً ـ لا معناه الحقيقيُّ؛ لأنَّ الذي عُلِّق به الجوابُ هو العلم بوقوع الجَوْر المخوف، لا الخوف منه، وإلا لم يكن الأمرُ شاملاً لمن يصبر[٢] على الجَوْر ولا يخافه.

و«أن» وما بعدها في تأويل مصدر، فإن لم تقدَّر «مِن» كان منصوباً، وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه، وإن قدِّرتْ جاز فيه أمران: النصبُ عند سيبويه، والجرُّ عند الخليل.

و«ما» موصولةٌ أو موصوفةٌ، وما بعدها صِلتُها أو صِفَتُها، وأُوثِرتْ على «مَن» ذهاباً إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، و«ما» تختصُّ أو تغلب في غير العقلاء فيما إذا أُريد الذات، وأما إذا أُريد الوَصْف، فلا، كما تقول: ما زيدٌ؟ في الاستفهام، أي: أفاضلٌ أم كريمٌ؟ وأَكرِمْ ما شئتَ من الرجال، تعني: الكريمَ أو اللئيم.

وحكي عن الفرَّاء[٣] أنها هنا مصدرية، وأنَّ المصدر المقدَّر بها وبالفعل مُقدَّرٌ باسم الفاعل، أي: انكحوا الطَّيِّبَ من النساء. وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

وقيل: إنَّ إيثارَها على «مَنْ» بناءً على أنَّ الإناثَ من العقلاء يجرينَ مجرى غير

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٤، والمحتسب ١/ ١٨٠، وهي قراءة ابن وثاب أيضاً.

(٢) في تفسير أبي السعود (والكلام منه) ٢/ ١٤١: يُصِرُّ.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

العقلاء، لما روي في حَقِّهنَّ أنهنَّ ناقصاتُ عقلٍ ودين[1]، وفيه أنه مُخِلٌّ بمقام الترغيب فيهنَّ.

و«مِن» بيانية، وقيل: تبعيضية، والمراد من «ما طاب لكم»: ما مالتْ له نفوسكم واستطابَتْه، وقيل: ما حَلَّ لكم، وروي ذلك عن عائشة، وبه قال الحسن وابن جبير وأبو مالك، واعترضه الإمام[2] بأنه في قوَّة: أُبيحُ المباح، وأيضاً: يلزم الإجمالُ حيث لا يُعلَم المباح من الآية، وآثَرَ الحملَ على الأول، ويلزمُ التخصيصُ، وجَعْلُه أولى من الإجمال.

وأجاب المدقق في «الكشف» بأنَّ المُبيَّنَ تحريمُه في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ إلخ [النساء: ٢٣]، إنْ كان مقدَّم النزول فلا إجمال ولا تخصيص؛ لأنَّ الموصولَ جارٍ مجرى المعرَّف باللام، والحملُ على العهد في مثله هو الوجه، وإلا فالإجمالُ المؤخَّر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن؛ لأنَّ تأخيرَ بيان المجمَل جائزٌ عند الفريقين، وتأخيرَ بيان التخصيص غيرُ جائزٍ عند أكثر الحنفية.

وقال بعض المحققين: «ما طاب لكم»: ما لا تحرُّجَ منه؛ لأنه في مقابل المتحرَّج منه من اليتامى، ولا يخلو عن حُسْن.

وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة إليهنَّ والترغيبِ فيهنَّ ما لا يخفى، والسِّرُّ في ذلك: الاعتناءُ بصَرْف المخاطَبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل، رعايةً ليُتْمِهِنَّ وجَبْراً لانكسارهنَّ، ولهذا الاعتناء أُوثر الأمرُ بنكاح الأجنبيات على النهي عن نكاحهنَّ، مع أنه المقصودُ بالذات، وذلك لما فيه من مزيد اللُّطف في استنزالهم[3]، فإنَّ النفس مجبولةٌ على الحرص على ما مُنعت منه.

---

(١) أخرج أحمد (٥٣٤٣)، ومسلم (٧٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والبخاري (٣٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلبَ لذي لُبّ منكنّ».

(٢) هو الرازي، والكلام في تفسيره ٩/ ١٧٣، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٠٠.

(٣) في تفسير أبي السعود ٢/ ١٤١ (والكلام منه): في استنزالهم عن ذلك.

ووجّه النهيَ الضِّمنيَّ إلى النكاح المترقَّب مع أنَّ سبب النزول هو النكاح المحقَّق، على ما فهمه البعض من الأخبار، ودلَّ عليه ما أخرجه البخاريُّ[١] عن عائشةَ: أنَّ رجلاً كانت له يتيمةٌ، فنكحها، وكان لها عَذْق[٢] فكان يُمسكها عليه، ولم يكن لها من نفسه شيءٌ، فأنزل الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ إلخ = لما فيه من المسارعة إلى دَفْع الشَّرِّ قبلَ وقوعه، فرُبَّ واقعٍ لا يُرفع، والمبالغةِ في بيان حال النكاح المحقَّق، فإنَّ محظوريةَ المترقَّب حيثُ كان[٣] للجَوْر المترقَّب فيه، فمحظورية المحقَّق مع تحقُّق الجَوْر فيه أولى.

وقرأ ابن أبي عبلة: «مَن طاب»[٤]. وفي بعض المصاحف كما في «الدر المنثور»: «ما طِيْبَ لكم» بالياء[٥].

وفي الآية على هذا التفسير دليلٌ لجواز نكاح اليتيمة، وهي الصغيرة؛ إذ تقتضي[٦] جوازه إلا عند خوف الجَوْر، وقد بُسط الكلامُ في كتب الفقه على وليِّ النكاح، ومذهبُ الإمام مالك أنَّ اليتيمةَ الصغيرةَ لا تُزوَّج إذ لا إذنَ لها، وعنده خلافٌ في تزويج الوصيِّ لها إذا جَعَل له الأبُ الإجبارَ أو فُهِمَ عنه ذلك، والمشهور أنَّ له ذلك، فيُحمل «اليتامى» في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مرَّ.

﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ منصوبةٌ على الحال من فاعل «طاب» المستتر، أو من مرجعه، وجوَّز العلَّامة كونها حالاً من النساء على تقدير جَعْل «من» بيانية، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلاً من «ما»[٧]. وإلى الحالية ذهب البصريون، وهو المذهب المختار، والكوفيون لم يجوِّزوا ذلك لأنها مَعارِفُ عندهم، وأوجبوا في هذا المقام

---

(١) في صحيحه (٤٥٧٣).
(٢) العَذْق: النخلة. فتح الباري ٨/ ٢٣٩.
(٣) في تفسير أبي السعود (والكلام منه) ٢/ ١٤٢: حيث كانت، والكلام منه.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٧، والبحر المحيط ٣/ ١٦٢.
(٥) الدر المنثور ٢/ ١١٩، وهو مصحف أبيّ بن كعب كما ذكر أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ١٦٢، والقرطبي في تفسيره ٦/ ٢٩.
(٦) في (م): يقتضي.
(٧) الإملاء ٢/ ١٨٦.

ما ذهب إليه أبو البقاء، وهي ممنوعةٌ من الصَّرف على الصحيح، وجَوَّز الفرَّاء صَرْفها[١].

والمذاهب المنقولة في عِلَّة مَنْع صَرْفها أربعة:

أحدها: قول سيبويه والخليل وأبي عمرو: إنه العَدْلُ والوَصْفُ. وأُورد عليه أنَّ الوصفيَّةَ في أسماء العدد عارضةٌ، وهي لا تمنع الصَّرْف. وأُجيب بأنها وإن عَرضتْ في أصلها، فهي نُقلت عنها بعد ملاحظة الوَصْف العارض، فكان أصليًّا في هذه دون أصلها، ولا يخلو عن نظر.

والثاني قول الفرَّاء[٢]: إنها مُنعت للعَدْل والتعريف بنيَّةِ الألف واللام، ولذا لم تَجُزْ إضافتها ولا دخولُ «أل» عليها[٣].

والثالث: ما نُقل عن الزجَّاج[٤] أنها معدولةٌ عن اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، فعُدلتْ عن ألفاظ العدد، وعن المؤنث إلى المذكَّر، ففيها عَدْلان وهما سببان.

والرابع: ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أنَّ العلَّة المانعةَ من الصَّرْف تكرارُ العُدْل فيه؛ لأنَّ «مثنى» مثلاً عُدِلتْ عن لفظ «اثنين» ومعناه؛ لأنها لا تستعمل في موضعٍ تستعمل فيه؛ إذ لا تلي العوامل، وإنما تقع بعد جَمْع[٥]، إما خبراً، أو حالاً، أو وَصْفاً، وشذَّ أن تلي العواملَ وأن تضاف.

وزاد السفاقسيُّ في علَّة المنع خامساً، وهو العَدْل من غير جهة العَدْل؛ لأنَّ بابَ العَدْل أن يكون في المعارف، وهذا عَدْلٌ في النكرات، وسادساً: وهو العَدْل

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في هامش الأصل و(م): ودعوى الزمخشري دخولها عليها لا دليل لها، وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اهـ منه.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٩.

(٥) يعني يجوز أن تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز: جاءني مثنى وثلاث، حتى يتقدم قبله جمع، فتقول: جاء في القوم مثنى، فيفيد عند ذلك أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فأما الأعداد غير المعدولة فإنما الغرض منها الإخبار عن مقدار المعدود. البحر ٣/ ٥١.

والجمع؛ لأنه يقتضي التكرار، فصار في معنى الجمع. وقال: زاد هذين ابن الضائع في «شرح الجمل».

وجاء أُحاد ومَوْحَد، وثُناء ومَثْنَى، وثُلاث ومَثْلَث، ورُباع ومَرْبَع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك ـ كما قال أبو عبيدة[1] ـ إلا في قول الكُميت:

ولم يَسْتَريثُوك حتى رميـ ـت فوقَ الرجالِ خصالاً عُشارا[2]

ومن هنا أعابوا على المتنبي قوله:

أُحادٌ أم سُداسٌ في أُحادِ لُيَيْلَتُنا المنوطةُ بالتنادِ[3]

ومن الناس مَن جوَّز خُماس ومَخْمَس إلى آخر العَقْد قياساً، وليس بشيء.

واختير التكرارُ والعَطْفُ بالواو، لِتُفْهِمَ الآيةُ أنَّ لكلٍّ واحدٍ من المخاطَبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أيَّ عَدَدٍ شاء؛ إذ هو المقصود، لا أنَّ بعضها لبعضٍ منهم، والبعضَ الآخَرَ لآخَرَ، ولو أُفردتِ الأعداد لَفُهِمَ من ذلك تجويزُ الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع، ولو ذُكرت بكلمة «أو» لَفَاتَ تجويزُ الاختلاف في العدد، بأن يَنكحَ واحدٌ اثنتين، وآخرُ ثلاثاً أو أربعاً، وما قيل: إنه لا يَلتفِتُ إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد، لا يُلتفت إليه؛ لأنَّ الكلامَ في الظاهر الذي هو نُكتةُ العدول.

وادَّعى بعضُ المحقِّقين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدلُّ على التكرار، لم يصحَّ جَعْلُهُ حالاً، معلِّلاً ذلك بأنَّ جميعَ الطيبات ليس حالُها أنها اثنان، ولا حالُها أنها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسِمُوا هذا المال الذي هو ألفُ درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة، لم يصحَّ جَعْلُ العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم؛ لأنَّ حال

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ١١٦، وكذا قال البخاري في كتاب التفسير قبل الحديث (٤٥٧٣): ولا تجاوز العرب رُباع.

(٢) ديوان الكميت ص ١٥٢، والخزانة ١/ ١٧١ وفيه: يستريثوك: يجدوك رائثاً، أي: بطيئاً، من الريث وهو البطء، ورميت: زدت، يقال: رمى على الخمسين وأرمى، أي: زاد، يقول: لما نشأت نشء الرجال أسرعتَ في بلوغ الغاية التي يطلُبها طُلاب المعالي، ولم يقنعك ذلك حتى زدت عليهم بعشر خصال.

(٣) ديوان المتنبي ٢/ ٧٤.

الأَلْفِ ليس ذلك، بخلاف ما إذا كرّر، فإنَّ المقصود حينئذٍ التفصيلُ في حُكْم الانقسام، كأنه قيل: فانكحوا الطيبات لكم مفصَّلةً ومقسَّمة إلى ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، واقتسِمُوا هذا المال الذي هو ألفُ درهم مفصَّلاً ومُقسَّماً إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثةٍ ثلاثة، وأربعةٍ أربعة، وبهذا يَظهرُ فسادُ ما قيل من أنه لا فَرْقَ بين اثنين ومثنى في صحة الحالية؛ لأنَّ انفهامَ الانقسام ظاهرٌ من الثاني دون الأول، كما لا يخفى، وأنه إنما أتى بالواو دون «أو» ليفيد الكلامُ أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غيرَ متجاوَزٍ إياها إلى ما فوقها، لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموعٍ بين اثنين منها، وذلك بناءً على أنَّ الحالَ بيانٌ لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفيٌ لما يقابله، والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كـ «أو».

وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التِّسع تمسُّكاً بأنَّ الواو للجمع، فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تِسْعٌ، وذلك لأنَّ مَنْ نكح الخمسَ أو ما فوقها، لم يحافظْ على القيد، أعني: كيفية النكاح، وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل، بل جاوزه إلى ما فوقه، ولعلَّ هذا مرادُ القطب بقوله: إنه تعالى لما خَتَمَ الأعداد على الأربعة، لم يكن لهم الزيادةُ عليها، وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً.

فقول بعضهم: اللزوم ممنوعٌ لعدم دلالة الكلام على الحصر، فإنَّ الإنسان إذا قال لولده: افعلْ ما شئتَ، اذهبْ إلى السوق، وإلى المدرسة، وإلى البستان، كان هذا تنصيصاً في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقاً، ورَفْعِ الحَجْر عنه، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان إذناً في المذكور وغيره، فكذا هاهنا، وأيضاً ذِكْرُ جميع الأعداد متعذِّر، فإذا ذَكَرَ بعضَ الأعداد بعد: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد = كلامٌ ليس في محلِّه، وفَرْقٌ ظاهرٌ بين ما نحن فيه والمثالُ الحادث.

وقد ذكر الإمام الرازيُّ شُبَه المجوِّزين التزوُّجَ بأيِّ عددٍ أُريد، وأطال الكلامَ في هذا المقام، إلا أنه لم يأتِ بما يشرح الصَّدرَ ويريحُ الفِكْر، وذلك أنه قال: إنَّ قوماً شُذَّاذاً ذهبوا إلى جواز التزوُّج بأيِّ عددٍ، واحتجُّوا بالقرآن والخبر؛ أما القرآن فقد تمسَّكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ قوله سبحانه: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إطلاقٌ في جميع الأعداد، بدليل أنه لا عدد إلا ويصحُّ استثناؤه منه، وحُكْم الاستثناء إخراجُ ما لولاه لكان داخلاً.

والثاني: أنَّ «مَثنى وثُلاثَ ورُباع» لا يصلحُ مخصِّصاً لذلك العموم؛ لأنَّ التخصيصَ بالبعض لا ينفي ثبوتَ الحكم في الباقي.

والثالث: أنَّ الواو للجمع المطلق، فـ «مَثنى وثُلاث ورُباع» يفيدُ حِلَّ المجموع، وهو تسعٌ، بل ثماني عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين: الأول: أنه ثبتَ بالتواتر أنه ﷺ مات عن تسعٍ، ثم إنَّ الله تعالى أمرنا باتِّباعه، فقال: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وأَقلُّ مراتب الأمر الإباحة.

الثاني: أنَّ سُنَّة الرجل طريقتُه، والتزوُّج بالأكثر من الأربع طريقةُ الرسول ﷺ، فكان ذلك سُنَّةً له، ثم إنه ﷺ قال: «مَن رَغِبَ عن سنَّتي فليس منِّي»[1] وظاهرُ الحديث يقتضي توجُّهَ الذَّمِّ على مَنْ ترك التزوُّج بالأكثر من الأربع، فلا أقلَّ من أن يَثبتَ أَصْلُ الجواز.

ثم قال: واعلم أنَّ معتمَدَ الفقهاء في إثبات الحصر[2] على أمرين: الأول: الخبر، وهو ما روي أنَّ غيلان أسلمَ وتحتَه عَشْرُ نِسوة، فقال ﷺ: «أمسكْ أربعاً، وفارقْ سائرهنَّ»[3].

وهذا الطريق ضعيفٌ لوجهين: الأول: أنَّ القرآن لمَّا دلَّ على عدم الحَصْر، فلو أَثبتنا الحصْرَ بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبرِ الواحد، وإنه غير جائز.

والثاني: أنه ﷺ لعلَّه إنما أَمَرَ بإمساك أربعٍ ومفارقةِ البواقي؛ لأنَّ الجمع بين الأربع والبواقي غيرُ جائز؛ إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائمٌ في هذا الخبر، فلا يمكن نَسْخُ القرآن بمثله.

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٥٣٤)، والبخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) في (م): الحسر، وهو تصحيف.

(٣) أخرجه أحمد (٤٦٠٩)، والترمذي (١١٢٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والأمر الثاني: هو إجماعُ فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع، وهذا هو المعتَمَد، لكن فيه سؤالان؛ الأول: أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ به[1]، فكيف يقال: إنَّ الإجماع نَسَخَ هذه الآية؟ الثاني: أنَّ في الأمة أقواماً شُذَّاذاً لا يقولون بحُرْمة الزيادة على الأربع، والإجماعُ عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

وأجيب عن السؤال الأول: أنَّ الإجماعَ يكشفُ عن حصول الناسخ في زمان الرسول ﷺ، وعن الثاني: أنَّ مُخالِفَ هذا الإجماع من أهل البدعة، فلا اعتبارَ بمخالفته، فلا تضرُّ في انعقاد الإجماع. انتهى[2].

ولا يخفى ما في احتجاج الشُّذَّاذ بالآية من النظر، ويُعلَم ذلك من التأمُّل فيما ذكرنا.

وأما الاحتجاجُ بالخبر فليس بشيءٍ أيضاً؛ لأنَّ الإجماعَ قد وقع على أنَّ الزيادة على الأربع من خُصوصِيَّاته ﷺ، ونحن مأمورون باتِّباعه والرَّغبةِ في سنَّته عليه الصلاة والسلام في غير ما عُلم أنه من الخصوصيات، أمَّا فيما عُلم منها فلا.

وأمَّا الأمران اللَّذانِ اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام، والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما، يَرِدُ عليه أنَّ قول الإمام فيه: إنَّ القرآن لمَّا دلَّ على عدم الحصر إلخ، ممنوع، كيف وقد تقدَّم ما يُفْهَم منه دلالتُه على الحصر؟ وبتقدير عدم دلالته على الحصر، لا يدلُّ على عدم الحصر، بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين: الحصر وعدمه، فيكون حينئذٍ مُجمَلاً، وبيانُ المجمَل بخبر الواحد جائزٌ كما بُيِّن في الأصول.

وما ذكر في الوجه الثاني من وَجهَي التضعيف، بأنه ﷺ لعلَّه إنما أمر بإمساك أربعٍ ومفارقة البواقي؛ لأنَّ الجمع غيرُ جائز، إما بسبب النَّسَب أو بسبب الرضاع، مما لا يكاد يُقبل، مع تنكير «أربعاً» وثبوت: «اختر منهنَّ أربعاً» كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة والنحَّاس عن قيس بن الحارث الأسدي أنه قال: أسلمتُ وكان تحتي ثمان نسوة،

(١) في هامش الأصل و(م): أي عند الجمهور. اهـ منه.
(٢) التفسير الكبير للرازي ٩/ ١٧٤-١٧٥.

فأخبرت النبيَّ ﷺ فقال: «اختر منهنَّ أربعاً وخَلِّ سائرهنَّ» ففعلتُ[١]؛ فإنَّ ذلك يدلُّ دلالةً لا مريةَ فيها أنَّ المقصود إبقاءُ أيِّ أربع، لا أربعٍ معيَّنات، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعدٌ لا قائم، ولو اعتُبر مثلُه قادحاً في الدليل لم يبق دليلٌ على وجه الأرض. نعم الحديث مُشْكِلٌ على ما ذهب إليه الإمام الأعظم، على ما نقل ابن هبيرة[٢] فيمَن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة، من أنه إن كان العقدُ وقع عليهنَّ في حالةٍ واحدة، فهو باطل، وإن كان في عقودٍ صحَّ النكاح في الأربع الأوائل، فإنه حينئذٍ لا اختيار، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة، وهو بحثٌ آخرُ لسنا بصدده.

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماعُ، فإنه قد وقع وانقضى عَصْرُ المجمعين قبل ظهور المخالِف، ولا يُشترط في الإجماع اتِّفاقُ كلِّ الأمة من لَدُنْ بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة، كما يوهمه كلامُ الإمام الغزالي[٣]، وإلا لا يوجد إجماعٌ أصلاً، وبهذا يُستغنى عمَّا ذكره الإمام الرازي، وهو أحدُ مذاهبَ في المسألة، من أنَّ مخالِفَ هذا الإجماع من أهل البدعة، فلا اعتبار بمخالفته.

فالحقُّ الذي لا محيصَ عنه، أنه يحرم الزيادةُ على الأربع، وبه قال الإمامية، ورووا عن الصادق رضي الله عنه: لا يحلُّ لماءِ الرجل أن يجريَ في أكثرَ من أربعة أرحام[٤]. وشاع عنهم خلافُ ذلك، ولعلَّه قولٌ شاذٌّ عندهم.

ثم إنَّ مشروعية نكاح الأربع خاصَّةٌ بالأحرار، والعبيدُ غيرُ داخلين في هذا الخطاب؛ لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابتْ له امرأةٌ قَدِرَ على نكاحها، والعبد ليس كذلك؛ لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه؛ لقوله ﷺ: «أَيُّما عبدٍ تزوَّجَ بغير إذن

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٤/٣١٨، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/١٤٤. وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو داود (٢٢٤١)، وابن ماجه (١٩٥٢).

(٢) يحيى بن محمد بن هبيرة، أبو المظفر، عون الدين الشيباني الدُّوري العراقي الحنبلي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٥٦٠هـ)، السير ٢٠/٤٢٦. والكلام من كتابه الإفصاح عن معاني الصحاح ص ٢٨٣.

(٣) في كتابه المستصفى ١/١٨٩ وما بعدها.

(٤) مجمع البيان ٤/١٧.

مولاه، فهو عاهر»[١] ولأنَّ في تنفيذ نكاحه تعيُّباً له؛ إذ النكاح عيبٌ فيه، فلا يملكه بدون إذن المولى.

وأيضاً قولُه تعالى بعدُ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم المِلْك، فحيثُ لم يدخلوا في هذا الخطاب، لم يدخلوا في الخطاب الأول؛ لأنَّ هذه الخطابات وردتْ متتاليةً على نَسَقٍ واحد، فبعيدٌ أن يدخلَ في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق، وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٣] لأنَّ العبد لا يأكل، فيكونُ لسيِّده.

وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب، وجوَّز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار، ولا يتوقَّف نكاحهم على الإذن؛ لأنهم يملكون الطلاق، فيملكون النكاح.

ومن الفقهاء مَن ادَّعى أنَّ ظاهرَ الآية يتناولهم، إلا أنه خَصَّص هذا العموم بالقياس؛ لأنَّ الرِّقَّ له تأثيرٌ في نقصان حقوق النكاح، كالطلاق والعِدَّة، ولمَّا كان العدد من حقوق النكاح، وجب أن يُجعل للعبد نصف ما للحرِّ فيه أيضاً.

واختلفوا في الأمر بالنكاح، فقيل: للإباحة، ولا يلغو «طاب» إذا كان بمعنى حَلَّ؛ لأنه يصيرُ المعنى: أبيح لكم ما أُبيح هنا؛ لأنَّ مَناطَ الفائدة القيدُ، وهو العدد المذكور.

وقيل: للوجوب، أي: وجوب الاقتصار على هذا العدد، لا وجوب أَصْلِ النكاح، فقد قال الإمام النووي[٢]: لا يُعلَمُ أحدٌ أَوجبَ النكاح إلا داود ومَن وافقه من أهلِ الظاهر، وروايةٌ عن أحمد، فإنهم قالوا: يلزمه إذا خاف العَنَتَ أن يتزوَّج أو يتسرَّى، قالوا: وإنما يلزمه في العمر مرَّةً واحدةً، ولم يشرط بعضُهم خوفَ العَنَتْ، وقال أهلُ الظاهر: إنما يلزمه التزوُّج فقط، ولا يلزمه الوطء.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٠٣١)، وأبو داود (٢٠٧٨)، والترمذي (١١١١) من حديث جابر رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) في شرح صحيح مسلم ٩/ ١٧٣.

واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتَرْكه. وذكر الإمام النوويُّ أنَّ الناس في ذلك أربعةُ أقسام: قِسْمٌ تتوقُ إليه نفسُه ويَجِدُ المؤن، فيُستحبُّ له النكاح، وقِسْمٌ لا تتوق ولا يجد المؤن، فيكره له، وقِسْمٌ تتوقُ ولا يجد المؤن، فيكره له أيضاً، وهذا مأمورٌ بالصَّوم لدفع التَّوَقان، وقِسْمٌ يجدُ المؤنَ ولا تتوقُ نفسُه، فمذهب الشافعيِّ وجمهور الشافعية أنَّ تَرْكَ النكاح لهذا والتخلِّي للتحلِّي بالعبادة أفضل، ولا يقال: النكاح مكروهٌ، بل تَرْكه أفضل، ومذهبُ أبي حنيفة وبعضِ أصحاب مالك والشافعيِّ أنَّ النكاحَ له أفضل[1]. انتهى المراد منه.

وأنت تعلم أنَّ المذكورَ في كتب ساداتنا الحنفية؛ متوناً وشروحاً، مخالفٌ لما ذكره هذا الإمام في تحقيق مذهب الإمام الأعظم رضي الله عنه، ففي «تنوير الأبصار» وشرحِه «الدر المختار»[2] في كتاب النكاح ما نصُّه: ويكون واجباً عند التَّوَقان، فإن تيقَّنَ الزنَا إلا به فُرض، كما في «النهاية»[3]، وهذا إنْ مَلَكَ المهر والنفقة، وإلا فلا إثم بتركه كما في «البدائع»[4]، ويكون سنَّةً ـ مؤكَّدةً في الأصحِّ، فيأثمُ بتَرْكِهِ ويثاب إن نوى تحصيناً وولداً ـ حالَ الاعتدال، أي: القدرةِ على وَطءٍ ومهرٍ ونفقة، ورجِّح في «النهر»[5] وجوبَه للمواظبة عليه، والإنكار على مَنْ رَغِبَ عنه. ومكروهاً لخوف الجَوْر، فإن تيَقَّنه حَرُمَ. انتهى. لكنْ في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب «النهر» مقالاً للمخالفين، وتمامُ الكلام في محلِّه.

هذا وقد قيل في تفسير الآية الكريمة أنَّ المراد من «النساء» اليتامى أيضاً، وأنَّ المعنى: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى المربَّاة في حجوركم، فانكحوا ما طاب لكم من يتامى قراباتكم، وإلى هذا ذهب الجُبَّائيُّ، وهو كما ترى.

---

(١) شرح صحيح مسلم ٩/ ١٧٤.

(٢) تنوير الأبصار للإمام محمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي الغزي، وشرحه: الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي ١/ ٢٤٣.

(٣) النهاية في شرح الهداية للحسن بن علي بن حجاج السِّغْناقي، المتوفى سنة (٧١٠هـ). الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٦٢.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣/ ٣١١.

(٥) النهر الفائق في شرح كنز الدقائق لعمر بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المتوفى سنة (١٠٠٥هـ). هدية العارفين ٥/ ٧٩٦.

وقيل: إنه لما نزلتِ الآيةُ في اليتامى، وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير، أَخذ الأولياء يتحرَّجون من ولايتهم خوفاً من لحوق الحوب بتَرْك الإقساط، مع أنهم كانوا لا يتحرَّجون من تَرْك العَدْل في حقوق النساء، حيث كان تحت الرجل منهم عشْرٌ منهنَّ، فقيل لهم: إن خفتم تَرْكَ العَدْل في حقوق اليتامى فتحرَّجتم منها، فخافوا أيضاً تَرْك العَدْل بين النساء، وقَلِّلوا عدد المنكوحات؛ لأنَّ مَنْ تحرَّج من ذنبٍ أو تاب عنه وهو مرتكبٌ مثلَه فهو غيرُ متحرِّج ولا تائبٍ عنه. وإلى نحوٍ من هذا ذهب ابنُ جبير والسُّدِّيُّ وقتادة والربيع والضحاك وابن عباس في إحدى الروايات عنه.

وقيل: كانوا لا يتحرَّجون من الزنا وهم يتحرَّجون من ولاية اليتامى، فقيل: إنْ خفتُم الحوبَ في حقِّ اليتامى فخافوا الزنا، فانكحوا ما حَلَّ لكم من النساء ولا تحوموا حَوْل المحرَّمات. ونظيره ما إذا داوم على الصلاة مَن لا يُزكِّي، فتقول له: إن خفتَ الإثم في تَرْك الصلاة، فَخَفْ مِن تَرْكِ الزكاة، وإلى قريبٍ من هذا ذهب مجاهد.

وتعقَّب هذين القولين العلَّامةُ شيخُ الإسلام بقوله: ولا يخفي أنه لا يساعدهما جزالةُ النَّظْم الكريم؛ لابتنائهما على تقدُّم نزول الآية الأولى، وشيوعها بين الناس وظهورِ توقُّفِ حُكمها على ما بعدها من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[1].

ويُفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أنَّ الأظهر في الآية ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها[2]، دون هذين القولين؛ لأنَّ الآيةَ على تلك الرواية تتنزَّلُ على قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء:١٢٧] فيتطابق الآيتان، ولا يتأتَّى ذلك على القولين، بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما؛ لأنَّ مقتضاهما أنَّ الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء، ثم يُبْعِدُهما أنَّ الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجهٍ عام.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٤٢.

(٢) تقدم تخريجه ص٢٧٧ من هذا الجزء.

أما الأول: فمن حيث إنَّ الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أنَّ كلًّا منهما جَور.

وأما الثاني: فلأنَّ الزنى محرَّمٌ، كما أنَّ الجور على اليتامى محرَّمٌ، وكم من محرَّم يشاركهما في التحريم، فليس ثَمَّ خصوصيةٌ تربط الشَّرط والجواب، كالخصوصية الرابطة بينهما هناك.

ثم الظاهر من قوله سبحانه: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ أنه واردٌ بصيغة التوسعة عليهم بنوعٍ من التقييد، كأنه قيل: إن خِفتمْ من نكاح اليتامى ففي غيرهنَّ مُتَّسعٌ إلى كذا. وعلى القول الأول من القولين، يكون المراد التضييق؛ لأنَّ حاصله: إن خِفتمْ الجور على النساء، فاحتاطوا بأن تُقلِّلوا عدد المنكوحات، وهو خلافُ ما يشعر به السياق من التوسعة(١)، وبعيدٌ عن جزالة التنزيل كما لا يخفى(٢).

وقيل: إنَّ الرجل كان يتزوَّج الأربعَ والخمسَ والسِّتَّ والعَشْر ويقول: ما يمنعني أن أتزوَّج كما تزوَّج فلان، فإذا فني مالُه مَالَ على مالِ اليتيم في حِجْره فأنفقه، فنُهي أولياءُ اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع؛ لئلّا يحتاجوا إلى أَخْذ مال اليتيم، ونُسب هذا إلى ابن عباس وعكرمة، وعليه يكون المراد من اليتامى أَعمَّ من الذكور والإناث، وكذا على القولين قبله.

وأُورد عليه: أنه يُفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أَخْذ مال اليتيم، وهو خلافُ الإجماع، وأيضاً يكون المراد من هذا الأمر التضييقَ، وهو كما علمتَ خلافَ ما يُشعر به السياق المؤكَّد بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ كأنه لمَّا وَسَّع عليهم، أنبأهم أنه قد يلزم من الاتِّساع خوفُ المَيْل، فالواجبُ حينئذٍ أن يحترزوا بالتقليل، فيقتصروا على الواحدة، والمراد: فإن خِفتم أن لا تعدلوا فيما بين هذه المعدودات، ولو في أَقلِّ الأعداد المذكورة، كما خفتُموه في حقِّ اليتامى، أو كما لم تعدلوا في حَقِّهنَّ، فاختاروا ـ أو الزموا ـ واحدةً واتركوا الجميع بالكُلِّيَّة.

---

(١) في هامش الأصل و(م): ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ثم جاء ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد. اهـ منه.

(٢) في هامش الأصل و(م): إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه وأمسَّ به. اهـ.

وقرأ إبراهيم: «وثُلَثَ ورُبَعَ»[1] على القصر من «ثُلاث ورُباع». وقرأ أبو جعفر «فواحدةٌ» بالرفع[2]، أي: فالمقنعُ واحدةٌ، أو: فَكَفَتْ واحدةٌ، أو: فَحسْبُكم واحدةٌ، أو: فالمنكوحةُ واحدةٌ.

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: من السَّراري بالغةً ما بلغت، كما يؤخذ من السياق ومُقابلةِ الواحدة، وهو عَطْفٌ على «واحدة» على أنَّ اللُّزومَ والاختيارَ فيه بطريق التَّسرِّي لا بطريق النكاح كما فيما عُطِفَ عليه لاستلزامه ورودَ مِلك النكاح على مِلك اليمين بموجب اتحاد المخاطَبين في الموضعين. وقد قالوا: لا يجوز أن يتزوَّج المولى أَمَتَهُ، ولا المرأةُ عبدَها؛ لأنَّ النكاح ما شُرع إلا مُثمراً بثمراتٍ مشتركة بين المتناكحَيْنِ، والمملوكيةُ تنافي المالكيةَ، فيمتنعُ وقوعُ الثمرة على الشَّرْكة. وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] فإنَّ المأمورَ بالنكاح هناك غيرُ المخاطبين بمِلْك اليمين.

وبعضُهم يقدِّرُ في المعطوف عليه «فانكحوا» لدلالة أول الكلام عليه، ويَعطِفُ هذا عليه، على معنى: اقتصروا على ما ملكتْ، والكلام على حدِّ قوله:

عَلَفْتُها تبناً وماءً بارداً[3]

و«أو» للتسوية، وسوَّى في السهولة واليُسرة بين الحرَّة الواحدة والسَّراري من غير حَصْرٍ؛ لقلَّةِ تَبِعَتِهنَّ وخِفَّة مؤونتهنَّ، وعدم وجوب القَسْم فيهنَّ.

---

(١) المحتسب ١/ ١٨١.

(٢) النشر ٢/ ٢٤٧.

(٣) أي: وسقيتها ماء بارداً. والبيت لم يعرف قائله، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧، والخزانة ٣/ ١٣٩. قال البغدادي: وأورد له العلامة الشيرازي والفاضل اليمنيُّ صدراً، وجعل المذكور عجزاً هكذا:

لما حططت الرحلَ عنها وارداً ... علفتها تبناً وماءً بارداً

وجعله غيرهما صدراً وأورد عجزاً كذا:

حتى شَتَتْ همَّالةً عيناها

وزعم بعضُهم أنَّ هذا معطوفٌ على «النساء»، أي: فانكحوا ما طاب لكم من النساء، أو ما ملكت أيمانكم. ولا يَخْفَى بُعْدُه.

وقرأ ابن أبي عَبْلة: «مَنْ مَلَكَتْ»[1]. وعبَّر بـ «ما» في القراءة المشهورة ذهاباً للوصف، ولكون المملوك لبيعه وشرائه ـ والمبيعُ أكثره ما لا يعقل ـ كان التعبير بـ «ما» فيه أظهر.

وإسنادُ المِلْك لليمين؛ لما أنَّ سببه الغالب هو الصفقةُ الواقعة بها. وقيل: لأنه أولُ ما يكون بسبب الجهاد والأَسْر، وذلك محتاجٌ إلى إعمالها، وقد اشتهر ذلك في الأرقَّاء، لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعايةً للمقابلة بينه وبين مِلْك النكاح الوارد على الحرائر.

وقيل: إنما قيل للرقيق ملك اليمين؛ لأنها مخصوصةٌ بالمحاسن، وفيها تفاؤلٌ باليُمْن أيضاً. وعن بعضهم أنَّ أعرابيًّا سُئل: لم حسَّنتم أسماءَ مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال: أسماءُ موالينا لنا، وأسماء أبنائنا لأعدائنا. فليفهم.

وادَّعى ابن الفَرَس أنَّ في الآية ردًّا على مَنْ جَعَل النكاح واجباً على العين؛ لأنه تعالى خيَّر فيها بينه وبين التَّسرِّي، ولا يجب التسرِّي بالاتفاق، ولو كان النكاح واجباً لما خيَّر بينه وبين التسرِّي؛ لأنه لا يصحُّ عند الأصوليين التخييرُ بين واجبٍ وغيره؛ لأنه يؤدِّي إلى إبطال حقيقة الواجب، وأنَّ تاركه لا يكون آثماً، ولا يَردُ هذا على مَن يقول: الواجب أحدُ الأمرين، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرِّي في الجملة، فتدبر.

وزعم بعضُهم أنَّ فيها دليلاً على مَنْع نكاح الجِنِّيَّات؛ لأنه تعالى خصَّ النساءَ بالذِّكْر. وأنت تعلم أنَّ مفهوم المخالفة عند القائل به غيرُ معتبرٍ هنا، لظهور نكتةِ تخصيص النساء بالذِّكْر وفائدته.

وادَّعى الإمام السيوطيُّ أنّ فيها إشارةً إلى حِلِّ النظر قبل النكاح؛ لأنَّ الطِّيب إنما يُعرف به[2]. ولا يخفى أنَّ الإشارةَ ربَّما تَسلم إلا أنَّ الحصر ممنوعٌ، وهذا

(١) الكشاف ١/ ٤٩٧، والدر المصون ٣/ ٥٦٧.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٧٦.

الحِلُّ ثبتَ في غيرِ ما حديث، وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأةً من الأنصار: «أَنَظَرْتَ إليها؟» قال: لا. قال: «فاذهب وانظر إليها، فإنَّ في أعين الأنصار شيئاً»[١]. وهو مذهبُ جماهير العلماء.

وحكي عن قوم كراهتُه، وهم محجوجون بالحديث والإجماعِ على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها.

ثم إنه إنما يُباح له النظرُ إلى الوجه والكفين، وقال الأوزاعيُّ: إلى مواضع اللحم.

وقال داود: إلى جميع بدنها. وهو خطأٌ ظاهرٌ منابِذٌ لأصول السنَّة والإجماع.

وهل يشترط رضا المرأة أم لا؟ الجمهور على عدم الاشتراط، بل للرجل النظرُ مع الغفلة وعدم الرضا، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة، وفي روايةٍ ضعيفةٍ عنه: لا يجوز النظر إليها إلا برضاها.

واستحسن كثيرٌ كونَ هذا النظر قبل الخطبة، حتى إنْ كَرِهَها تَرَكها من غير إيذاءٍ، بخلاف ما إذا تَرَكها بعد الخطبة كما لا يخفى.

وقال بعضهم: إنَّ فيها إشارةً أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدمَ العَدْل؛ لأنه سبحانه قدَّم الأمرَ بالزيادة وعلَّق أَمْرَ الواحدة بخَوْف عدمِ العَدْل، ويا ما أُحيلى الزيادة إن ائتلفتِ الزوجات، وصحَّ جمعُ المؤنَّث بعد التثنية مُعرَباً بالضم من بين سائر الحركات، وهذا لَعَمْرِي أبعدُ من العيُّوق، وأَعَزُّ من الكبريت الأحمر، وبَيْضِ الأَنوق:

ما كلُّ ما يتمنَّى المرءُ يُدركه تجري الرياحُ بما لا تشتهي السُّفُنُ[٢]

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: اختيار الواحدة، أو التَّسرِّي، أو الجميع وهو الأولى، وإليه يشيرُ كلامُ ابنِ زيد[٣].

---

(١) صحيح مسلم (١٤٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٧٨٤٢).

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/٣٦٦.

(٣) في الأصل و(م): ابن أبي زيد، والمثبت من تفسير الطبري حيث أخرج الأثر ٦/ ٣٨٠، ولفظه: ذلك أقل لنفقتك، الواحدة أقل من ثنتين وثلاث وأربع، وجاريتك أهون نفقة من حرة.

﴿أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ۝٣﴾ العَوْلُ في الأصل: المَيْلُ المحسوس، يقال: عَالَ الميزانُ عَولاً، إذا مال، ثم نُقل إلى المَيْل المعنويِّ، وهو الجَوْر، ومنه: عال الحاكم، إذا جار، والمراد هاهنا: الميلُ المحظورُ المقابِلُ للعَدْل، أي: ما ذُكر من اختيار الواحدة والتَّسرِّي أقربُ بالنسبة إلى ما عداهما من أن لا تميلوا مَيلاً محظوراً، لانتفائه رأساً بانتفاء مَحلِّه في الأول، وانتفاء خَطَره في الثاني، بخلاف اختيار العدد في المهائر، فإنَّ الميل المحظورَ متوقَّعٌ فيه لتحقُّق المحلِّ والخَطَر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين.

وجوَّز بعضُهم كونَ الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليلُ من الأزواج، واختيارُ الواحدة، والتَّسرِّي، أي: هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها. والأول أظهر.

وقد حكي عن الإمام الشافعي ﵁ أنه فسَّر «أن لا تعولوا» بـ: أن لا تَكْثُر عيالُكم[1]، وقد ذكر الشهاب[2] أنه خطَّأه ـ وحاشاه ـ فيه كثيرٌ من المتقدِّمين؛ لأنه إنما يقال لمن كثرتْ عياله: أعالَ يُعيل إعالةً، ولم يقولوا: عال يعول.

وأجيب بأنَّ الإمامَ الشافعيَّ سلكَ في هذا التفسير سبيلَ الكناية، فقد جعل ﵁ الفعلَ في الآية من عال الرجلُ عِيالَه يَعولهم؛ كقولك: مانهَم يمونهم، إذا أنفق عليهم، ومَنْ كَثُرتْ عيالُه لزمه أن يعولَهم، فاستَعمل الإنفاق وأورد لازمَ معناه، وهو كثرةُ العيال.

واعترض بأنَّ «عال» بمعنى مان وأنفق لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يُكنى به عن كثرة العيال.

وأجيب بأنَّ الراغبَ ذَكَرَ أنَّ أصلَ معنى العَوْل الثِّقَل، يقال: عاله، أي: تحمَّل ثِقَلَ مُؤْنته[3]، والثِّقَلُ إنما يكون في كثيرِ الإنفاق لا في قليله، فيُراد من «لا تعولوا» كثرةُ الإنفاق، بقرينة المقام والسياق؛ لأنه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من

(١) رواه عنه الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٤.
(٢) في الحاشية ٣/ ١٠٢.
(٣) مفردات الراغب (عول).

أصله؛ إذ مَنْ تزوَّج واحدةً كان عائلاً وعليه مؤنة، فالكلام كالصريح فيه، واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غيرُ عزيزٍ، فلا غبار.

وذكر في «الكشف» أنه لا حاجة إلى أَصْل الجواب عن الإمام الشافعي ﵁، فإنَّ الكسائيَّ نقل عن فُصحَاء العرب: عال يعول إذا كَثُر عِياله، وممَّن نقله الأصمعيُّ والأزهري[(١)]، وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم[(٢)]، وهو من أَجِلَّةِ التابعين، وقراءةُ طاوس: «أن لا تُعيلوا»[(٣)] مؤيدةٌ له، فلا وجه لتشنيع مَن شَنَّع على الإمام جاهلاً باللُّغات والآثار، وقد نقل الدُّوري إمام القُرَّاء أنها لغة حِمْيَرَ وأنشد:

وإنَّ الموتَ يأخذُ كلَّ حيٍّ ... بلا شكٍّ وإن أَمشى وَعَالا[(٤)]

أي: وإن كَثُرتْ ماشيتُه وعيالُه.

وأما ما قيل: إنَّ «عال» بمعنى كَثُرت عِيالُهُ يائيٌّ، وبمعنى جارَ واويٌّ، فليست التخطئة في استعمال «عال» في كثرة العيال، بل في عدم الفرق بين المادَّتين = فرُدَّ أيضاً بما اقتضاه كلام البعض من أنَّ عال له معانٍ: مالَ، وجارَ، وافتقرَ، وكثرتْ عياله، ومانَ، وأنفقَ، وأعجز، يقال: عالَني الأمر، أي: أعجزني، ومضارعه يَعيل ويَعول، فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني.

ثم المراد بالعيال على هذا التفسير، يحتمل أن يكون الأزواجَ كما أشرنا إليه، وعدمُ كثرةِ الأزواجِ في اختيار الواحدة ـ وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخلٌ في المشار إليه ـ ظاهرٌ، وأما عدمُ كثرتهنَّ في التسرِّي، فباعتبار أنَّ ذلك صادقٌ على عدمهنَّ بالكلية.

ويحتمل أن يكون الأولادَ، وعدمُ كثرتهم في اختيار الواحدة ـ وكذا في التقليلِ ظاهرٌ أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسرِّي فباعتبار أنه مَظِنَّة قلَّة الأولاد؛ إذ العادةُ

---

(١) في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٤-١٩٥.

(٢) في تفسيره ٣/ ٨٦٠، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٨٠ عن ابن زيد.

(٣) بضم التاء، من أعال الرجل: إذا كثر عياله. الكشاف ١/ ٤٩٨، والبحر ٣/ ١٦٦.

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ٤١، والبحر ٣/ ١٦٥، وحاشية الشهاب ٣/ ١٠٣، والكلام منه.

على أن لا يتقيَّد المرءُ بمضاجعة السراري، ولا يأبى العزل عنهنَّ، بخلاف المهائر، فإنَّ العادة على تقيُّد المرء بمضاجعتهن، وإباء العزل عنهنَّ، وإن كان العزل عنهنَّ كالعزل عن السراري جائزاً شرعاً بإذنٍ وبغير إذنٍ في المشهور من مذهب الشافعي. وفي بعض شروح «الكشاف» ما يدلُّ على أنَّ في ذلك خلافاً عند الشافعية، فمنعه بعضُهم، كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه.

وأخرج ابن أبي حاتم[1] عن سفيان بن عيينة أنه فسَّر: «أن لا تعولوا» بـ : أن لا تفتقروا. وقد قدَّمنا أنَّ «عال» يجيءُ بمعنى: افتقر، ومن وروده كذلك قوله:

فما يدري الفقيرُ متى غِناهُ وما يدري الغنيُّ متى يَعِيلُ[2]

إلا أنَّ الفعلَ في البيت يائيٌّ، لا واويٌّ كما في الآية، والأمر فيه سهلٌ كما عرفت.

وعلى سائر التفاسير، الجملةُ مستأنفةٌ جاريةٌ مما قبلها مجرى التعليل.

﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾ أي: أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهنَّ ﴿صَدُقَـٰتِهِنَّ﴾ جمع صَدُقة بفتح الصاد وضم الدال، وهي كالصَّداق بمعنى المهر، وقرئ: «صَدْقاتهنَّ» بفتح الصاد وسكون الدال[3]، وأصلها بضم الدال، فخففت بالتسكين، و«صُدْقاتهنَّ» بضم الصاد وسكون الدال[4]، جمع صُدْقة، بوزن غُرْفة، وقرئ: «صُدُقَتَهُنَّ» بضمِّ الصاد والدال على التوحيد[5]، وأصله صُدْقة بضم الصَّاد وسكون الدال، فضُمَّتِ الدال إتباعاً لضمِّ الأول، كما يقال: ظُلْمة وظُلُمة.

﴿نِحْلَةً﴾ أي: فريضة. قاله ابن عباس وابن زيد وابن جريج وقتادة، فانتصابها على الحالية من الصدقات، أي: أعطوهنَّ مهورهنَّ حالَ كونها فريضةً من الله تعالى لهنَّ.

---

(١) في تفسيره ٣/ ٨٦٠.
(٢) البيت لأحيحة بن الجُلاح، وهو في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٣٥، والحماسة البصرية ٢/ ٤٣.
(٣) الكشاف ١/ ٤٩٨.
(٤) القراءات الشاذة ص ٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٨، والبحر المحيط ٣/ ١٦٦.
(٥) هي قراءة يحيى بن وثاب ورويت عن قتادة. القراءات الشاذة ص ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ١٦٦.

وقال الزَّجاج[1] وابن خالويه: تَديُّناً. فانتصابها على أنها مفعولٌ له، أي: أعطوهنَّ ديانةً وشِرْعةً.

وقال الكلبيُّ: هبةً وعطيةً من اللهِ، وتفضُّلاً منه تعالى عليهنَّ. فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً.

وقيل: عطية من الأزواج لهنَّ. فانتصابها على المصدر، أو على الحالية من ضمير «آتوا»، أو من «النساء»، أو من «صدقاتهنَّ».

واعتُرض بأنَّ الحال قيدٌ للعامل، فيلزم هنا كونُ الإيتاء قيداً للإيتاء، والشيءُ لا يكون قيداً لنفسه.

وأُجيب بأنَّ النِّحلةَ ليست مطلقَ الإيتاء، بل هي نوع منه، وهو الإيتاء عن طِيبِ نفسٍ، فالمعنى: أعطوهنَّ صدقاتهنَّ طيِّبي النفوس بالإعطاء، أو معاطاةً عن طِيب نفس، وعليه فالمصدر مبيِّنٌ للنوع.

فإن قلتَ: إنَّ النِّحلة أُخذ في مفهومها أيضاً عدمُ العِوَض، فكيف يكون المهرُ بلا عِوَض، وهو في مقابلة البُضع والتمتُّع به؟

أجيب بأنه لمَّا كان للزوجة في الجماع مثلُ ما للزوج، أو أَزْيَدُ، وتزيد عليه بوجوب النفقة والكُسْوة، كان المهر مجَّاناً لمقابلة التمتُّع بتمتُّعٍ أكثرَ منه.

وقيل: إنَّ الصَّداق كان في شَرْع مَنْ قَبلنا للأولياء، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ﴾ [القصص: ٢٧] إلخ، ثم نُسخ فصار ذلك عطيةً اقتُطعت لهنَّ، فسُمِّي نِحلة.

وأيَّد غيرُ واحدٍ قولَ الكلبيِّ بأنَّ ما وُضع له لفظُ النِّحلة هو العطيةُ من غير عِوَضٍ، كما ذهب إليه جماعة منهم الرُّمَّانيُّ، وجعل من ذلك النحلة للديانة؛ لأنها كالنحلة التي هي عطيةٌ من الله تعالى، والنحل للدَّبْر، لِمَا يُعطي من العسل، والناحل للمهزول؛ لأنه يأخذ لحمه حالاً بعد حال، كأنه المُعْطِيه بلا عوض، والمنحول من الشِّعر؛ لأنه نِحلةُ الشاعر ما ليس له، وحينئذ فَمَنْ فَسَّر النِّحلة بالفريضة، نظر إلى أنَّ هذه العطية فريضةٌ.

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ١٢.

والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس وجماعة، واختاره الطبريُّ[(١)] والجُبَّائيُّ وغيرُهما، قيل: كان الرجل يتزوَّج بلا مَهْرٍ يقول: أَرِثُكِ وترثيني؟ فتقول: نعم فأُمروا أن يُسرعوا إلى إعطاء المهور.

وقيل: الخطاب لأولياء النساء، فقد أخرج ابنُ حميد وابن أبي حاتم عن أبي صالح قال: كان الرجل إذا زوَّج أَيِّمه أخذ صَداقها دونها، فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ﴾ إلخ[(٢)]. وروى ذلك أبو الجارود[(٣)] من الإمامية عن الباقر ﷺ. وهذه عادةُ كثيرٍ من العرب اليوم، وهو حرامٌ، كَأَكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهنَّ.

﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ﴾ الضميرُ للصَّدُقات، وتذكيرُهُ لإجرائه مجرى «ذلك»، فإنه كثيراً ما يُشار به إلى المتعدِّد، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥] بعد ذكر الشهوات المعدودة؛ وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة في قوله:

فيها خطوطٌ من سوادٍ وبَلَقْ كأنهُ في الجِلْدِ توليعُ البَهَقْ[(٤)]

إن أردت الخطوطَ فقل: كأنَّها، وإن أردت السوادَ والبَلَق فقل: كأنهما، فقال: أردتُ كأنَّ ذلك، ويلك[(٥)].

أو للصَّداق الواقع موقعه «صدقاتهنَّ»، كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهنَّ، والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠]

(١) في تفسيره ٦/ ٣٨٢.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٦٠، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٢/ ١١٩، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٣٨١. وجاء في الأصل و(م): زوج أيماً. والمثبت من مصادر التخريج.
(٣) في الأصل و(م): الجارود، والمثبت من مجمع البيان ٤/ ١٨. وأبو الجارود هو زياد بن المنذر الكوفي، كذَّبه يحيى بن معين، مات بعد (١٥٠هـ). التهذيب ١/ ٦٥٤.
(٤) ديوان رؤبة ص ١٠٤، قال صاحب خزانة الأدب ١/ ٨٨: البَلَق: سواد وبياض، والتوليع: استطالة البلق، والبهق: بياض مخالف للون الجسد وليس ببرص.
(٥) مجاز القرآن ١/ ٤٤.

حيث عَطَفَ على ما دلَّ عليه المذكور ووقعَ موقِعَه[1]. أو للصَّداق الذي في ضمن الجمع لأنَّ المعنى: آتوا كلَّ واحدةٍ من النساء صداقاً.

وقيل: الضمير عائدٌ إلى الإيتاء. واعترُض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتي، ورجوعُ ضميرٍ إلى مصدرٍ مفهوم من الفعل[2]، ثم تأويلُ ذلك المصدر بمعنى المفعول، لا يخلو عن بُعد.

واللام متعلقةٌ بالفعل، وكذا «عن» بتضمينه معنى التجافي والتباعُدِ، وإلا فأصله أن يتعدَّى لمثل ذلك بالباء، كقوله:

وما كاد نفساً بالفراق تطيبُ[3]

و«من» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفةً لـ «شيء»، أي: كائن من الصداق، وفيه بَعْثٌ لهنَّ على تقليل الموهوب، حتى نُقل عن الليث أنه لا يجوز تبرُّعُهُنَّ إلا باليسير[4]، ولا فَرْقَ بين المقبوض وما في الذمة، إلا أنَّ الأول هبةٌ والثاني إبراء، ولذلك تعامَلَ الناسُ على التعويض فيه ليرتفع الخلاف.

﴿نَفْسًا﴾ تمييزٌ لبيان الجنس ولذا وُحِّد، وتوضيحُ ذلك على ما ذكره بعض المحققين: أنَّ التمييز ـ كما قاله النحاة ـ إن اتَّحد معناهُ بالمميَّز وجبت المطابقة، نحو: كَرُمَ الزَّيدونَ رِجالاً، كالخبر والصفة والحال، وإلا فإن كان مفرَداً غيرَ متعدِّدٍ وَجَبَ إفراده، نحو: كَرُمَ بنو فلانٍ أباً؛ إذ المراد أنَّ أصلهم واحدٌ متَّصفٌ بالكَرَم، فإن تعدَّد وأَلْبَسَ وَجَبَ خلفُه بظاهرٍ[5]، نحو: كَرُم الزيدون آباءً، إذا أُريد أنَّ لكلٍّ

---

(١) كأنه قيل: إن أخرتني أصدِّقْ وأكنْ. تفسير أبي السعود ٢/ ١٤٣، والكلام منه.

(٢) قوله: من الفعل، ساقط من (م).

(٣) عجز بيت للمخبل السعدي، كما في الخصائص ٢/ ٣٨٤، والحلل للبطليوسي ص ٣٣١، وقال البطليوسي: ويقال: إنه لأعشى همدان، وزاد الشنقيطي في الدرر ٤/ ٣٧ نسبته لقيس بن الملوح، وهو دون نسبة في المقتضب ٣/ ٣٧، والإنصاف ٢/ ٨٢٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٢٩، وصدره: أتهجر ليلى بالفراق حبيبها. ووقع في جميع المصادر: وما كان نفساً...

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): وعن الأوزاعي ـ كما في الكشاف ـ لا يجوز تبرعها ما لم تلد، أو تقم في بيت زوجها سنة. اهـ منه.

(٥) وقع فوقها في الأصل: أي غير ملبس.

منهم أباً كريماً؛ إذ لو أُفرد تُوهِّم أنهم من أبٍ واحد، والغرض خلافه، وإن لم يُلْبِسْ جاز الأمران، ومصحِّحُ الإفراد عدمُ الإلباس كما هنا، لأنه لا يُتوهَّم أنَّ لهنَّ نَفْساً واحدة، ومُرجِّحه أنه الأصلُ مع خِفَّته ومطابقته لضمير «منه». وهو اسمُ جنسٍ، والغرض هنا بيانُ الجنس، والواحدُ يدلُّ عليه كقولك: عشرون درهماً.

والمعنى: فإنْ وَهَبْنَ لكم شيئاً من الصَّداق متجافياً عنه نفوسُهنَّ، طيِّباتٍ غير مخبثات بما يضطرُّهُنَّ إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم.

وإنما أُوثِر ما في النَّظْم الكريم دون: فإن وَهَبْنَ لكم شيئاً منه عن طيب نفس، إيذاناً بأنَّ العُمدة في الأمر طِيْبُ النفس وتَجافيها عن الموهوب بالمرَّة، حيث جُعل ذلك مبتدأً وركناً من الكلام، لا فَضْلةً كما في التركيب المفروض.

﴿فَكُلُوهُ﴾ أي: فكلوا ذلك الشيءَ الذي طابتْ لكم عنه نفوسهنَّ، وتصرَّفوا فيه تملُّكاً، وتخصيصُ الأَكْلِ بالذِّكر لأنه مُعظَمُ وجوه التصرُّفات المالية.

﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾ صفتان من: هَنُؤَ الطعامُ يَهْنُؤُ هناءةً، ومَرُؤَ يَمْرُؤُ مَراءة، إذا لم يَثْقل على المعدة، وانحدر عنها طيباً.

وفي «الصحاح»[1] نقلاً عن الأخفش يقال: هَنُؤَ وهَنِيءَ ومَرُؤَ ومَرِيءَ، كما يقال: فَقُهَ وفَقِهَ، بكسر القاف وضمِّها، ويقال: هَنَأَني الطعامُ يَهْنِئُني ويَهْنَؤني[2] - ولا نظير له في المهموز - هنأً وهِنأً، وتقول: هَنِئْتُ الطَّعامَ، أي: تهنَّأْت به، وكذا يقال: مَرَأَني الطعامُ يَمْرأُ مراءة[3]، وقال بعضهم: أَمْرَأَني، وقال الفرَّاء: يقال: هَنَأَني الطعامُ ومَرَأَني، بغير ألف، فإذا أفردوها عن هَنَأَني قالوا: أَمْرَأني.

وقيل: الهنيءُ: الذي يَلَذُّه الآكلُ، والمريءُ: ما تُحمَد عاقبتُهُ، وقيل: ما ينساغ في مجراه الذي هو المرِيء: كأمير، وهو رأسُ المعدة والكَرِش اللاصق بالحلقوم، سُمِّي به لمروء[4] الطعام فيه، أي: انسياغه.

---

(١) مادة (مرأ) و(هنأ).

(٢) في الأصل: ويهنتني، وفي (م): يهنأني، والمثبت من الصحاح.

(٣) في الأصل و(م): مرءاً. والمثبت من الصحاح.

(٤) في الأصل و(م): لمرور، والمثبت من الكشاف ١/ ٤٩٩، وتفسير الرازي ٩/ ١٨٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٤٤.

وانتصابهما ـ كما قال الزمخشريُّ ـ على أنهما صفتان للمصدر، أي: أكْلاً هنيئاً مريئاً. ووصف المصدر بهما ـ كما قال السَّعْد ـ على الإسناد المجازي؛ إذ الهنيءُ حقيقةً هو المأكول. أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب، أي: كلوه وهو هنيءٌ مريءٌ.

وقد يوقَف على «كلوه» ويُبتدأ «هنيئاً مريئاً» على الدعاء، وعلى أنهما صفتان أُقيمتا مُقام المصدرين، كأنه قيل: هَنْأً مَرْأً[1].

وأُورد على ذلك ـ مع أنَّ الدعاءَ لا يكون من الله تعالى حتى أَوَّلوه ـ أنه تحريفٌ لكلام النحاة ومخالفةٌ لهم، فإنهم يجعلون انتصابَ «هنيئاً» على الحال، و«مريئاً» إما على الحال، وإما على الوصف. ويدلُّ على فساد ما خرَّجه الزمخشريُّ، وصحةِ قولِ النُّحاة، ارتفاعُ الأسماء الظاهرة بعد «هنيئاً مريئاً» ولو كانا منتصبين انتصابَ المصادر المراد بها الدعاء، لما جاز ذلك فيها، كما لا يجوز أن يقال في سُقياً لك ورَعْياً: سُقياً الله تعالى لك ورَعْياً الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رَفْعِ الأسماء الظاهرة بعدهما قول كُثَيِّر:

هنيئاً مريئاً غيرَ داءٍ مخامرٍ لِعَزَّةَ من أعراضنا ما استحلَّتِ[2]

فإنَّ «ما» مرفوعةٌ بما تقدَّم من «هنيئاً» أو «مريئاً» على طريق الإعمال، وجاز الإعمالُ في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابطُ عَطْفٍ؛ لكون «مريئاً» في الغالب لا يُستعمل إلا تابعاً لـ «هنيئاً»[3]، فصارا كأنهما مرتبطان لذلك.

ورُدَّ بأنَّ سيبويه قال: هنيئاً مريئاً صفتان، نَصْبُهما نَصْبُ المصادر المدعُوِّ بها بالفعل غيرِ المستعمل إظهارُه، المختَزَلِ لدلالة الكلام عليه[4].

---

(١) الكشاف ١/ ٤٩٩.

(٢) ديوان كثير ص ٧٨، والبحر ٣/ ١٦٨، والكلام منه.

(٣) في هامش الأصل و(م): ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيثاً مريئاً». اهـ منه.

(٤) الكلام بنحوه في الكتاب ١/ ٣١٦-٣١٧، وبلفظه في الدر المصون ٣/ ٥٧٧، وحاشية الشهاب ٣/ ١٠٤-١٠٥ وعنه نقل المصنف.

وفيه أنه ليس بنصٍّ فيما ذهب إليه الزمخشريُّ؛ لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فِعلٌ محذوفٌ يدلُّ الكلام عليه، كالمصادر المدعوِّ بها في أنها معمولةٌ لفعلٍ محذوفٍ يدلُّ الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك: كأنهم قالوا: ثبتَ ذلك هيناً، فإنَّ هذا مما يقال على تقدير إقامتهما مقام المصدر.

ومن هنا قال السفاقسيُّ: إنَّ مذهبَ سيبويه والجماعةِ أنهما حالٌ منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ محذوفٍ وجوباً لقيامهما مقامه؛ كقولك: أقائماً وقد قعدَ الناس، واعترض بهذا على ما تقدَّم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في «كلوه»، إذ عليه يكونان من جملةٍ أخرى لا تعلُّق لهما بـ «كلوا» من حيث الإعراب.

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رَفْع الظاهر بهما بأنه لا يتمُّ؛ لجواز أن تكون «ما» مرفوعةً بالابتداء و«العزة» خبره، أو مرفوعةٌ بفعلٍ مقدَّر.

وكيفما كان الأمر، يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة.

وفي كتاب العيَّاشي[1] من الإمامية مرفوعاً إلى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: أنه جاءه رجلٌ فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّ في بطني وَجَعاً. فقال: أَلك زوجة؟ قال: نعم. قال: استَوْهِبْ منها شيئاً طيِّبةً به نفسُها من مالها، ثم اشترِ به عسلاً، ثم اسكبْ عليه من ماء السماء، ثم اشربه، فإني سمعتُ الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩] وقال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩] وقال عز شأنه: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ فإذا اجتمعت البركةُ والشفاءُ والهنيءُ والمريءُ، شُفيتَ إن شاء الله تعالى. ففعل الرجلُ ذلك فشُفي.

وأخرج عبد بن حميد[2] وغيرُه من أصحابنا عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه

---

(١) هو محمد بن مسعود العياشي، من أهل سمرقند، له ما يزيد على مئتي كتاب، توفي نحو سنة (٣٢٠هـ). الفهرست لابن النديم ص ٢٤٤.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٢٠، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم ٣/ ٨٦٢، وحسَّن إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/ ١٧٠.

ما يقرب من هذا بلفظ: إذا اشتكى أحدُكم، فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها، فليشتر بها عَسَلاً، وليأخذ من ماء السماء، فيجمع هنيئاً مريئاً، وشفاءً ومباركاً.

وأخرج ابن جرير[١] عن حَضْرَميٍّ أنَّ أناساً كانوا يتأثَّمون أن يرجع أحدُهم في شيءٍ مما ساقه إلى امرأته. فنزلت هذه الآية.

وفيها دليلٌ على ضِيْقِ المسلكِ في ذلك ووجوبِ الاحتياط، حيث بُني الشرط على طِيْبِ النفس، وقلَّما يتحقَّق، ولهذا كتب عمر ﷺ إلى قُضاته: أنَّ النساء تُعطِينَ رغبةً ورهبةً، فأيُّما امرأةٍ أعطتْ ثم أرادت أن ترجع، فذلك لها[٢].

وحكى الشعبيُّ أنَّ رجلاً أتى مع امرأته شُريحاً في عَطيةٍ أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع، فقال شُريح: رُدَّها عليها، فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ﴾ قال: لو طابتْ نفسُها عنه، لما رجعتْ فيه[٣].

وعنه: أُقيلُها فيما وَهَبَتْ ولا أُقيله؛ لأنهنَّ يُخدعن[٤].

والذي عليه الحنفيُّون: أنَّ الزوجة إذا وهبتْ شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه. بل ذكر ابنُ هُبيرةَ اتِّفاقَ الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحدٍ من الزوجين الرجوعُ فيما وَهَبَ لصاحبه[٥].

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ رجوعٌ إلى بيانِ بقية الأحكام المتعلِّقةِ بأموال اليتامى، وتفصيلِ ما أُجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته؛ إثر بيان الأحكام المتعلِّقة بالأنفس أعني: النكاح، وبيانِ بعض الحقوق المتعلِّقة بالأجنبيات من حيثُ النفس ومن حيثُ المال استطراداً؛ إذ الخطاب ـ كما يدلُّ عليه كلام عكرمة ـ للأولياء، وصرَّح هو وابنُ جبيرٍ بأنَّ المراد من «السُّفهاء» التيامى، ومن «أموالكم»: أموالهم، وإنما أُضيفت إلى ضمير الأولياء المخَاطبين تنزيلاً لاختصاصها بأصحابها منزلةَ اختصاصها بهم، فكأنَّ أموالَهم عينُ أموالهم، لما بينهم

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣٨٤.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٦٥٦٢)، وابن أبي شيبة ٦/ ١٩١.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ١٩٢ عن ابن سيرين.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٦٥٥٨) دون قوله: لأنهن يخدعن.

(٥) الإفصاح عن معاني الصحاح ص ٢٣٨.

وبينهم من الاتِّحاد الجنسيِّ والنَّسبي، مبالغةً في حَمْلهم على المحافظة عليها، ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] فإنَّ المرادَ: لا يقتلْ بعضُكم بعضاً، إلا أنه عبَّر عن نوعهم بأنفسهم مبالغةً في الزَّجْر عن القتل، حتى كأنَّ قَتْلهم قتلُ أنفسِهم، وقد أُيِّدَ ذلك بما دلَّ عليه قوله سبحانه: ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ حيث عبَّر عن جَعْلِها مناطاً لمعاش أصحابها، بجَعْلِها مناطاً لمعاش الأولياء.

ومفعول «جعل» الأول محذوفٌ، وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام: ما به القيام والتعيُّش، والتعبير بذلك زيادة في المبالغة، وهو المفعول الثاني لـ «جعل»، وقد جُوِّز أن يكون المحذوفُ وحدَهُ مفعولاً، وهذا حالاً منه.

وقيل: إنما أُضيفتِ الأموالُ إلى ضمير الأولياء؛ نظراً إلى كونها تحت ولايتهم.

واعتُرض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأنَّ الإضافة لأدنى ملابسةٍ ثابتةٌ في كلامهم كما في قوله:

إذا كوكبُ الخَرْقاء لاحَ بِسُحْرَةٍ سُهيلٌ أذاعتْ غَزْلَها في القرائبِ[1]

إلا أنه غيرُ مصحِّحٍ لاتِّصاف الأموال بما بعدها من الصفة.

وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم؛ لأنَّ المراد بالمال جنسُهُ مما يتعيَّش الناسُ به، ونسبتُهُ إلى كلِّ أحدٍ كنسبته إلى الآخر؛ لعموم النسبة، والمخصوصُ بواحدٍ دون واحدٍ شخصُ المال، فجاز أن يُنسَبَ حقيقةً إلى الأولياء كما يُنسبُ إلى الملَّاك، ويؤيدُ ذلك وصفُهُ بما لا يختصُّ بمالٍ دون مال.

واعتُرض بأنَّ ذلك بمَعْزِلٍ عن حَمْل الأولياء على المحافظة المذكورة، كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصَّةً بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء، بل هي متحقِّقةٌ بين أموالهم وأموال الأجانب، فإذن لا وجه لاعتبارها أصلاً.

---

(١) البيت في الخزانة ٣/ ١١٢، وزهر الأكم ٢/ ١٨٨ لليوسي، وفيه: يريد أن المرأة الخرقاء لا تشتغل بالغزل في الصيف، بل تتمادى على التسويف والتفريط، حتى إذا طلع سهيل ـ وذلك حين يُقبل البرد ـ قامت إلى قرائبها لِيُعِنَّها، وجعلت تفرِّق بينهن غزلها. اهـ. وسهيلٌ بالرفع عطفُ بيان لكوكب الخرقاء.

وروي أنه سئل الصادقُ رضي الله عنه عن هذه الإضافة، وقيل له: كيف كانت أموالُهم أموالَنا؟ فقال: إذ[١] كنتم وارثين لهم. وفيه احتمالان: أحدهما: أنه إشارةٌ إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه الإضافة، وثانيهما: أنَّ ذلك من مجاز الأَوْل[٢]، ويَرِدُ عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله عنه، أنَّ الأول غيرُ متحقِّقٍ، بل العادةُ في الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوقُ السليم.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ أنه إنما أُضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ ولم يُضِفهُ إليهم هنا، مع أنَّ الأموال في الصورتين لهم؛ ليُؤْذِنَ بترتُّب الحُكْم على الوصف فيهما، فإنَّ تسميتَهم يتامى هناك [وإن لم يكونوا كذلك] يناسبُ قَطْعَ الطَّمع، فيُفيد المبالغةَ في ردِّ الأموال إليهم، فاقتضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السَّفاهة، فناسَبَ أن لا يختصُّوا بشيءٍ من المالكية، لئلّا يتورَّطوا في الأموال، فلذلك لم يُضِفْ أموالَهم إليهم، وأضافَها إلى الأولياء[٣]. انتهى.

ولا يخفى أنه بيانٌ للعِلَّة المرجِّحة لإضافة الأموال لمن ذُكر، وينبغي أن تكونَ العِلَّةُ المصحِّحة، ما مرَّ آنفاً.

ثم وَصْفُ اليتامى بأنهم سُفهاء باعتبار خِفَّة أحلامهم واضطراب آرائهم، لِمَا فيهم من الصِّغَر وعدم التدرُّب. وأصل السَّفَه: الخِفَّةُ والحركة، يقال: تسفَّهتِ الريحُ الشَّجَر، أي: مالَتْ به، قال ذو الرُّمَّة:

جَرَيْنَ كما اهتزَّتْ رِماحٌ تَسفَّهتْ ... أَعاليَها مَرُّ الرياح النواسم[٤]

وقال أيضاً:

على ظهر مِقلاتٍ سَفيهٍ جديلُها[٥]

---

(١) في الأصل: إذا.

(٢) هو تسمية الشيء بما يؤول إليه، كتسمية العنب خمراً. الكليات ص٣٠٣.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وما بين حاصرتين منه.

(٤) ديوان ذي الرمة ٢/ ٧٥٤.

(٥) وصدره: وأبيضَ مَوْشيِّ القميص نصبتُه، وهو في الديوان ٢/ ٩٢٢، وفيه: على خصر مقلات...، قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: وأبيض، يعني سيفاً. نصبته على خصر مقلات، يعني على خصر ناقة لا يعيش لها ولد، فهو أصلب لها.

يعني: خفيف زمامُها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفُه المُخِلُّ بحال اليتيم ناسبَ أن يُجعَل مناطاً لهذا الحكم، وقد فُسِّر السُّفهاءُ بالمبذِّرين بالفعل من اليتامى؟

وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخِّرين. وروي عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما، أنَّ المراد بالسفهاء: النساء والصبيان[1]. والخطابُ لكلِّ أحدٍ كائناً مَن كان، والمراد نهيه عن إيتاء مالِه مَنْ لا رُشْدَ له من هؤلاء.

وقيل: إنَّ المراد بهم النساء خاصَّة. وروي عن مجاهد وابن عمر[2].

وروي[3] عن أنس بن مالك أنه قال: جاءت امرأةٌ سوداء جَرِيَّة المنطق ذات مِلَحٍ إلى رسول الله ﷺ فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، قل فينا خيراً مرَّةً واحدة، فإنه بلغني أنك تقول فينا كلَّ شرٍّ. قال: «أيُّ شيءٍ قلتُ فيكنَّ؟» قالت: سَمَّيتنا السفهاء، فقال: «الله تعالى سمَّاكُنَّ السفهاءَ في كتابه» قالت: وسمَّيتنا النواقص، فقال: «كفى نقصاناً أن تَدَعْنَ من كلِّ شهرٍ خمسةَ أيام لا تُصلِّينَ فيها» ثم قال: «أما يكفي إحداكنَّ أنها إذا حملتْ كان لها كأجر المرابط في سبيل الله تعالى، وإذا وضعتْ كانت كالمتشحِّط في دمه في سبيل الله تعالى، فإذا أرضعت كان لها بكلِّ جرعةٍ كعتق رقبةٍ من ولد إسماعيل، فإذا سهرتْ كان لها بكلِّ سَهْرةٍ تسهرها كعتق رقبةٍ من ولد إسماعيل، وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات، اللاتي لا يَكْفُرْنَ العَشير» فقالت السوداء: يا له من فَضْلٍ لولا ما يتبعه من الشَّرْط.

وقيل: إنَّ السفهاء عامٌّ في كلِّ سفيهٍ من صبيٍّ أو مجنونٍ أو محجورٍ عليه للتبذير، وقريبٌ منه ما روي عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه قال: إنَّ السفيه شاربُ الخمر ومَن يَجري مجراه[4]. وجَعَل الخطاب عامًّا أيضاً للأولياء وسائر الناس.

---

(١) أخرجه عن ابن عباس الطبري ٦/ ٣٩١، وعن ابن مسعود ابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/ ١٢٠.

(٢) أخرج القولين الطبريُّ ٦/ ٣٩٣-٣٩٤.

(٣) في هامش الأصل و(م): ذكر ذلك الطبرسي، ولي في صحته شك. اهـ. وهو في مجمع البيان ٤/ ٢٠.

(٤) مجمع البيان ٤/ ٢٠.

والإضافة في «أموالكم» لا تفيد إلا الاختصاص، وهو شاملٌ لاختصاص الملكية واختصاص التصرف.

وأُيِّدَ ما ذهب إليه الكثيرُ بأنه الملائم للآيات المتقدِّمة والمتأخِّرة، ومَنْ ذهب إلى غيره جَعَلَ ذِكْرَ هذا الحكم استطراداً، وكونُ ذلك مخلًّا بجزالة النَّظْم الكريم محلُّ تأمُّلٍ.

وقرأ نافع وابن عامر: «قِيَماً» بغير ألف[1]، وفيه ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ ثلاثةُ أَوْجُهٍ:

أحدهما: أنه مصدرٌ مِثْلُ الحِوَل والعِوَض، وكان القياس أن تُثْبَتَ الواو لتحصُّنها بتوسُّطها، كما صحَّت في «العِوَض» و«الحِوَل»، لكن أبدلوها ياءً حَمْلاً على «قيام»، وعلى اعتلالها في الفعل.

والثاني: أنها جَمْعُ قيمة؛ كدِيْمة ودِيَم، والمعنى: إنَّ الأموال كالقِيَم للنفوس؛ إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو عليٍّ: هذا لا يصحُّ لأنه قد قرئ في قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١] وقوله سبحانه: ﴿ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَمًا﴾ [المائدة: ٩٧] ولا يصحُّ معنى القيامة فيهما[3].

والثالث: أن يكون الأصلُ: قياماً، فحُذفتِ الألفُ كما حُذفت في «خِيَم». وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وجَعَلَ ذلك مثل: عِوَذاً وعِياذاً.

وقرأ ابن عمر: «قِواماً» بكسر القاف وبواو وألف[4]، وفيه وجهان:

الأول: أنه مصدرُ: قاومتُ قِواماً، مثل: لاوَذْتُ لِواذاً، فصحَّتْ في المصدر كما صحَّتْ في الفعل.

---

(١) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٢) في الإملاء ٢/ ١٩٠-١٩١.

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ١٣٠-١٣٣، ونقله المصنف عن الإملاء ٢/ ١٩١. قال السمين في الدر ٣/ ٥٨٢: وقد ردَّ عليه الناس بأنه لا يلزم من عدم صحة معناه في الآيتين المذكورتين ألا يصح هنا، إذ معناه هنا لائق، وهناك معنى آخر يليق بالآيتين المذكورتين.

(٤) القراءات الشاذة ص ٢٤، والإملاء ٢/ ١٩٢، والكلام منه.

والثاني: أنه اسمٌ لِمَا يقوم به الأمر، وليس بمصدر.

وقُرِىء كذلك إلا أنه بغير ألف، وهو مصدرٌ صحَّت عينُه وجاءت على الأصل كالعِوَض[1].

وقُرِئ بفتح القاف وواو وألف[2]، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه اسمُ مصدرٍ مثلُ السلام والكلام والدَّوام.

وثانيهما: أنه لغةٌ في القَوام الذي هو بمعنى القامة، يقال: جاريةٌ حَسَنةُ القِوام والقَوام، والمعنى: التي جعلها الله تعالى سببَ بقاءِ قامَتكم.

وعلى سائر القراءات في الآية إشارةٌ إلى مَدْح الأموال، وكان السَّلَف يقولون: المال سلاحُ المؤمن، ولأَنْ أترك مالاً يحاسبني الله تعالى عليه، خيرٌ من أن أحتاج إلى الناس.

وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض، لا تُؤكَلُ ولا تُشْرَبُ، حيث قصدتَ بها قضيتَ حاجتك.

وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حَمْداً ومَجْداً، فإنه لا حَمْدَ إلا بفعال، ولا مَجْدَ إلا بمال.

وقيل لأبي الزناد: لِمَ تُحِبُّ الدراهم وهي تُدْنيكَ من الدنيا؟ فقال: هي وإنْ أدْنَتْني منها، فقد صانتني عنها.

وفي منثور الحكم: مَنِ استغنى كَرُمَ على أهله.

وفيه أيضاً: الفقر مخذلة، والغنى مجذلة، والبؤس مرذلة، والسؤال مبذلة.

وكانوا يقولون: اتَّجروا واكتسبوا، فإنكم في زمانٍ إذا احتاج أحدكم كان أوَّل ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية[3]:

أَجَلَّكَ قومٌ حين صِرْتَ إلى الغِنى ... وكلُّ غنيٍّ في العيون جليلُ

---

(١) الإملاء ٢/ ١٩٢.

(٢) أي: «قَواماً»، وهي في المحتسب ١/ ١٨٢، والإملاء ٢/ ١٩٢، والكلام منه.

(٣) الأبيات في ديوانه ص ٣١٨.

إذا مالَتِ الدنيا على المرء رغَّبَتْ إليه ومالَ الناسُ حيثُ يميلُ
وليس الغِنى إلا غِنًى زَيَّنَ الفتى عشيَّةَ يَقْرِي أو غداةَ يُنيلُ

وقد أكثرَ الناسُ في مَدْح المال واختلفوا في تفضيل الغِنَى والفقر، واستدلَّ كلٌّ على مُدَّعاه بما لا يتَّسع له هذا المجال، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عِلِّيِّين:

قالوا اغتنى ناسٌ وإنَّا نرى عنكَ - وأنت العَلَمُ - المالَ مالْ
قلتُ غِنَى النفسِ كمالُ الغنى والفقرُ كلُّ الفقر فَقْدُ الكمالْ

وله أيضاً:

قالوا حوى المالَ رجالٌ وما على كمالٍ نِلْتَ هذا المنالْ
فقلتُ حازوا بعضَ أجزائه وإنني حزْتُ جميعَ الكمالْ

﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ أي: اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتَّجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صُلْب المال؛ لئلّا يأكله الإنفاق، وهذا ما يقتضيه جَعْلُ الأموال نفسِها ظَرْفاً للرزق والكُسوة، ولو قيل: «منها» كان الإنفاقُ من نفس المال، وجَوَّز بعضُهم أن تكون «في» بمعنى «من» التبعيضية.

﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾ أي: كلاماً تطيبُ به نفوسهم، كأن يقول الوليُّ لليتيم: مالُكَ عندي وأنا أمينٌ عليه، فإذا بلغتَ ورَشَدْتَ، أعطيتُكَ مالَكَ.

وعن مجاهد وابن جُريح أنهما فسَّرا القولَ المعروفَ بِعِدَةٍ جميلةٍ في البرِّ والصِّلة، وقال ابن عباس: هو مِثْل أن يقول: إذا ربحتُ في سفري هذا، فعلتُ بك ما أنت أهلُه، وإن غَنِمْتُ في غزايَ، جَعلتُ لك حظًّا.

وقال الزَّجّاج[1]: علِّموهم مع إطعامكم وكسوتكم إياهم أمرَ دينهم، مما يتعلَّق بالعلم والعمل.

وقال القفَّال: إن كان صبيًّا فالوصيُّ يُعرِّفه أنَّ المال ماله، وأنه إذا زال صِباه

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٤.

يردُّ المال إليه، وإن كان سفيهاً وعَظَهُ وحَثَّه على الصلاة، وعرَّفه أنَّ عاقبةَ الإتلافِ فَقْرٌ واحتياج.

وأخرج ابنُ جرير[1] عن ابن زيدٍ في الآية: إن كان ليس من وَلدكَ ولا ممَّن يجب عليك أن تُنفقَ عليه، فقلْ له: عافانا الله تعالى وإياك، بارك الله تعالى فيك. ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر، لِمَا أنه ظاهرٌ في أنَّ الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء.

وبالجملة: كلُّ ما سكنتْ إليه النفسُ لِحُسْنه شَرْعاً أو عقلاً من قولٍ أو عملٍ معروفٌ، وكلُّ ما أنكَرَتْهُ لقُبْحه شَرْعاً أو عقلاً مُنكَرٌ. قاله غيرُ واحد، وليس إشارةً إلى المذهبين في الحسن والقبح، هل هو شرعيٌّ أو عقليٌّ كما قيل؛ إذ لا خلافَ بيننا وبين القائلين بالحُسْن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافِرة له، وأنَّ منها ما مأخذُهُ العقل، وقد يَرِدُ به الشرع، وإنما الخلاف فيما يتعلقُ به المدحُ والذمُّ عاجلاً، والثوابُ والعقابُ آجلاً، هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حُقِّق في الأصول.

﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ شروعٌ في تعيينِ وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيانِ شَرْطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنهيِ عنه عند كون أصحابها سفهاء. قاله شيخ الإسلام[2]، وهو ظاهرٌ على تقديرِ أن يُراد من السفهاء المبذِّرين بالفعل من اليتامى، وأما على تقدير أن يُراد بهم اليتامى مطلقاً، ووصفهم بالسَّفَه باعتبار ما أُشير إليه فيما مرَّ، ففيه نوعُ خفاء.

وقيل: إنَّ هذا رجوعٌ إلى بيان الأحكام المتعلِّقة بأموال اليتامى، لا شروعٌ، وهو مبنيٌّ على أنَّ ما تقدَّم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للأولياء.

والابتلاء: الاختبار، أي: واختبروا مَنْ عندكم من اليتامى بتتبُّع أحوالهم في الاهتداء إلى ضَبْط الأموال، وحُسْن التصرُّف فيها، وجرِّبوهم بما يليق بحالهم.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٤٠٢.

(٢) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٤٥.

والاقتصار على هذا الاهتداء رأيُ أبي حنيفة ﷺ، والشافعيُّ رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصَّلاحَ في الدِّين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، ونُسب إلى ابن عباس والحسن.

واتفق الإمامان ﷺ على أنَّ هذا الاختبارَ قبل البلوغ، وظاهرُ الكلام يشهد لهما؛ لِمَا تدلُّ عليه الغاية، وقال الإمام مالك: إنه بعد البلوغ. وفرَّع الإمام الأعظم على كون الاختبار قبلُ، أنَّ[1] تصرُّفات العاقل المميِّز بإذن الوليِّ صحيحة؛ لأنَّ ذلك الاختبارَ إنما يحصل إذا أَذِنَ له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعيُّ: الاختبار لا يقتضي الإذنَ في التصرُّف؛ لأنه يتوقَّف على دَفْعِ المال إلى اليتيم، وهو موقوفٌ على الشرطين وهما إنما يتحقَّقان بَعْدُ، بل يكون بدونه على حَسَب ما يليقُ بالحال، فَوَلَدُ التاجر مثلاً، يُختبَر في البيع والشراء إلى حيث يتوقَّفُ الأمر على العَقْد، وحينئذ يَعقِدُ الوليُّ إن أراد، وعلى هذا القياسُ.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ أي: إذا بلغوا حدَّ البلوغ، وهو إما بالاحتلام، أو بالسِّنِّ، وهو خمسَ عَشْرةَ سنةً عند الشافعيِّ وأبي يوسف ومحمد، وهي روايةٌ عن أبي حنيفة، وعليها الفتوى عند الحنفية، لما أنَّ العادة الفاشية أنَّ الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدَّة، ولا يتأخَّران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقيُّ في «الخلافيات» من حديث أنس: «إذا استكمل المولودُ خمسَ عَشْرةَ سنة، كُتب ما لَه وما عليه، وأُقيمت عليه الحدود» ضعيفٌ؛ لأنَّ البيهقيَّ نفسه صرَّح بأنَّ إسنادَ الحديث ضعيف[2].

وشاع عن الإمام الأعظم أنَّ السِّنَّ للغلام تمامَ ثماني عَشْرةَ سنة، وللجارية تمام سَبْعَ عَشْرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤] وأَشُدُّ الصبيِّ ثماني عشرة سنة، هكذا قاله ابن عباس، وتابعه القُتَبيُّ، وهذا أقلُّ ما قيل فيه، فيُبنى الحُكْم عليه للتيقُّن، غير أنَّ الإناثَ نَشْؤُهُنَّ وإدراكُهنَّ أسرع، فنَقَصْنا في حقِّهنَّ سنة، لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحدٌ منها المزاجَ

(١) قوله: أن، من (م)، وليس في الأصل.
(٢) مختصر خلافيات البيهقي لأحمد بن فرح الإشبيلي ٣/ ٣٩٠، والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٥٧.

لا محالة. وعنه في الغلام تسْعَ عَشْرةَ سنة[1]، والمراد: أن يَطعنَ في التاسعة عشرة، ويتمَّ له ثماني عَشْرة، وقيل: فيه اختلافُ الرواية؛ لِذِكْرِ: حتى يستكمل تسع عشرة سنة.

وشاع عن الإمام الشافعيِّ أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصَّة، وشنَّع ابنُ حزم[2] الضالُّ عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أُسِرَ مراهقٌ ولم يُعلَمْ أنه بالغ فيُفعَلُ فيه ما يُفعلُ بالبالغين؛ من قَتْلٍ ومَنٍّ، وفداءٍ بأسرى مِنَّا أو مالٍ، واسترقاق، أو غير بالغ، فيُفعل فيه ما يُفعل بالصبيان من الرِّقِّ، يُكشف عن سوأته، فإن أنبتَ فله حكم الرجال، وإلا فلا، وإنما يُفعَلُ به ذلك؛ لأنه لا يُخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل، بخلاف المسلم فإنه لا يُحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك.

ولا يخفى أنَّ هذا لا يصلح محلًّا للتشنيع، وغايةُ ما فيه أنه جَعَلَ الإنباتَ سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها. وصلاحيتُه لأَنْ يكونَ أمارةً في الجملة لذلك ظاهرةٌ، وأمَّا أنَّ فيه أنَّ الإنباتَ أحدُ أدلةِ البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحَبَل في الكفار دون المسلمين، فلا.

﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم﴾ أي: أَحْسَسْتُم؛ قاله مجاهد، وأصل معنى الاستئناس كما قال الشهاب[3]: النَّظَرُ من بُعْدٍ مع وضع اليد على العين إلى قادمٍ ونحوه مما يُؤنس به، ثم عمَّ في كلامهم؛ قال الشاعر:

آنَسَتْ نَبْأَةً وأَفْزَعَهَا القُنَّـ ... ـاص عَصْراً وقد دنا الإمساء[4]

ثم استعير للتبيُّن، أي: عِلْم الشيء بيِّناً، وزعم بعضُهم أنَّ أصلَه الإبصارُ مطلقاً، وأنه أُخِذ من إنسان العين وهو حدقتها التي يُبصر بها، وهو هنا محتمِلٌ لأنْ يُراد منه المعنى المجازي، أو المعنى الحقيقي.

---

(١) هي رواية محمد بن الحسن عنه، والأولى - أي: ثماني عشرة - رواها عنه الحسن بن زياد اللؤلؤي. مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٥.

(٢) في المحلى ١/ ٨٩.

(٣) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ١٠٦.

(٤) البيت للحارث بن حِلِّزة، وهو في كتاب الحيوان للجاحظ ٤/ ٣٨٩، والمعاني الكبير ١/ ٣٤٣. النبأة: الصوت الخفي.

وقرأ ابن مسعود: «أَحَسْتُم» بحاءٍ مفتوحةٍ وسينٍ ساكنة[(١)]، وأصله «أحسستم» بسينين، نُقلت حركةُ الأولى إلى الحاء، وحُذفت ـ لالتقاء الساكنين ـ إحداهما على غير القياس، وقيل: إنها لغةُ سليم وإنها مطَّردةٌ في عين كلِّ فعلٍ مضاعَفٍ اتَّصل بها تاء الضمير أو نونه، كما في قول أبي زُبيدٍ[(٢)] الطائي:

خلا أنَّ العِتاقَ من المطايا أَحَسْنَ به فهنَّ إليه شُوسُ[(٣)]

﴿مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي: اهتداءً إلى ضَبْط الأموال وحُسْن التصرُّف فيها. وقيل: صلاحاً في دينهم وحِفْظاً لأموالهم. وتقديمُ الجارِّ والمجرور لما مرَّ غيرَ مرَّة.

وقرئ: «رَشَداً» بفتحتين[(٤)]، و«رُشُداً» بضمتين[(٥)]، وهما بمعنى «رُشْداً». وقيل: الرُّشد بالضَّمِّ في الأمور الدنيوية والأُخروية، وبالفتح في الأُخروية لا غير، والراشد والرشيد يقال فيهما.

﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي: من غير تأخيرٍ عن حدِّ البلوغ كما تدلُّ عليه الفاء، وفي إيثار الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيذانٌ ـ على ما ذهب إليه البعض ـ بتفاوتهما بحَسَبِ المعنى، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك.

ونَظْمُ الآية أنَّ «حتى» هي التي تقع بعدها الجمل، كالتي في قوله:

سَرَيتُ بهم حتى تَكِلَّ مطيُّهم وحتى الجيادُ ما يُقَدْنَ بأَرسانِ[(٦)]

وتسمَّى ابتدائيةً في ذلك، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصُّوا عليه في عامة كتب النحو وذكره الكثير من الأصوليين، خلافاً لمن وَهَمَ فيه.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٧، والبحر ٣/ ١٧٢، وحاشية الشهاب ٣/ ١٠٦، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): أبي زيد، والمثبت هو الصواب.

(٣) المقتضب ١/ ٢٤٥، وطبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٠٠، وأمالي القالي ١/ ١٧٦، والحلل للبَطَلْيَوْسي ص ٤١٢، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٤٦. ووقع في بعض هذه المصادر: حَسِينَ به...، العتاق: الإبل النجيبة. والشوس: المحدقة النظر. والضمير في «به» و«إليه» تعود على الأسد، وقال القالي: ويقال: أحسَسْتُ بالخبر وحسَسْتُ به، وأَحَسْتُ به، وحسِيتُ به.

(٤) القراءات الشاذة ص ٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٤ للحسن.

(٦) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٩٣، وفيه: مطوتُ، بدل: سريت.

وما بعدها جملةٌ شرطيةٌ جُعلتْ غايةً للابتلاء، وفِعْلُ الشرط «بلغوا» وجوابه الشرطيةُ الثانية كما حقَّقه غيرُ واحدٍ من المُعْرِبين، وبيانُ ذلك أنه ذكر في «شرح التسهيل» لابن عقيل[1]: أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إنْ جئتني إن وعدتُك أحسنتُ إليك، فـ «أحسنتُ إليك» جواب «إنْ جئتني» واستغني به عن جواب «إن وعدتك»، وزعم ابن مالك أنَّ الشَّرْطَ الثاني مقيِّدٌ للأول بمنزلة الحال، وكأنه قيل: إن جئتني في حال وَعْدي لك.

والصحيح في هذه المسألة أنَّ الجواب للأول، وجوابُ الثاني محذوفٌ لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، فإذا قلتَ: إن دخلتَ الدار، إن كلَّمتَ زيداً، إن جاء إليك، فأنت حُرٌّ، فـ «أنت حُرٌّ» جوابُ «إن دخلتَ»، و«إن دخلت» وجوابه دليلُ جواب «إن كلَّمتَ»، و«إن كلَّمتَ» وجوابه دليلُ جواب «إن جاء»، والدليل على الجواب جوابٌ في المعنى، والجواب متأخِّرٌ، فالشرط الثالث مقدَّمٌ، وكذا الثاني، فكأنه قيل: إن جاء فإن كلَّمتَ فإن دخلتَ فأنت حُرٌّ، فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا: مجيءٌ ثم كلامٌ ثم دخول، وهو مذهب الشافعي، وذكر الجصَّاص أنَّ فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف وليس مذهبَ الشافعيِّ فقط، والسماع يشهد له؛ قال:

إنْ تستغيثوا بنا إنْ تذعروا تجدوا ... منَّا مَعاقدَ عزٍّ زانها كَرَمُ[2]

وعليه فُصَحاء المولَّدين.

وقال بعض الفقهاء: الجواب للأخير، والشرطُ الأخيرُ وجوابه جوابُ الثاني، والشرط الثاني وجوابه جوابُ الأول، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا: دخول، ثم كلام، ثم مجيء. وقال بعضهم: إذا اجتمعت حصل العِتْقُ من غير ترتيب.

وهذا إذا كان التوالي بلا عَطْفٍ، فإن عُطف[3] بـ «أو» فالجواب لأحدهما دون تعيين، نحو: إن جئتني، أو إن أكرمتَ زيداً، أحسنتُ إليك. وإن كان بالواو فالجواب لهما، وإن كان بالفاء فالجواب للثاني، وهو وجوابه جوابُ الأول،

(١) بهاء الدين، عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي العقيلي الشافعي، نحوي الديار المصرية، توفي سنة (٧٦٩هـ). بغية الوعاة ٢/ ٤٧.

(٢) البيت في مغني اللبيب ص ٨٠١.

(٣) في (م): بلا عاطف فإن عاطف.

فتخرُجُ الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهي رابطةٌ للجواب كالفاء الثانية.

وما خرَّجناه عليه هو الذي ارتضاه جماعةٌ منهم الزمخشريُّ[١]، ومذهب الزجَّاج وبعضِ النحاة ـ والمؤنة عليه أَقلُّ ـ أنَّ «حتى» الداخلةَ على هذه الجملة حرفُ جرٍّ، و«إذا» متمحِّضةٌ للظرفية، وليس فيها معنى الشرط.

والعامل فيها على التقدير الأول ما يتلخَّص من معنى جوابها[٢]، والمعنى[٣]: وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم فاستحقاقِهِم دَفْعَ أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم. وعبَّر في البلوغ بـ «إذا» وفي الإيناس بـ «إن» للفرق بينهما ظهوراً وخفاءً.

وظاهرُ الآية الكريمة أنه لا يُدفع إليهم ولو بلغوا ما لم يُؤنس منهم الرشد، وهو مذهب الشافعيِّ وقول الإمامين، وبه قال مجاهد، فقد أخرج ابن المنذر[٤] وغيره عنه أنه قال: لا يُدفع إلى اليتيم ماله وإن شمِطَ ما لم يُؤنَس منه رُشْدٌ. ونُسب إلى الشعبيّ[٥].

وقال الإمام الأعظم: إذا زادت على سنِّ البلوغ سَبْعَ سنينٍ ـ وهي مدَّة معتَبرةٌ في تغيُّر الأحوال؛ إذ الطفل يميِّزُ بعدها، ويُؤْمَرُ بالعبادة كما في الحديث[٦] ـ يدفع إليه ماله وإن لم يُؤنَس الرُّشد؛ لأنَّ المنع كان لرجاء التأديب، فإذا بلغ ذلك السِّنَّ ولم يتأدَّب، انقطع عنه الرجاء غالباً، فلا معنى للحجر بعده.

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٠١-٥٠٢.

(٢) تقديره: إذا بلغوا النكاح راشدين فادفعوا. الدر المصون ٣/ ٥٨٣.

(٣) في هامش الأصل و(م): تلخيص للمعنى، وإظهار لكون المقصود الجزاء، أعني: الدفع، وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط. كذا في الكشف. اهـ منه.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ١٢١، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٤٠٦.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥٦٤ – تفسير)، والطبري ٦/ ٤٠٧، والشمط: بياض الرأس يخالطه سواده. القاموس (شمط).

(٦) وهو قوله ﷺ: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً...» وسيأتي ص٣١٨ من هذا الجزء.

وفي «الكافي»[١]: وللإمام الأعظم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ والمراد: بعد البلوغ، فهو تنصيصٌ على وجوب دَفْع المال بعد البلوغ. إلا أنه مُنِعَ عنه مالُهُ قبل هذه المدة بالإجماع، ولا إجماعَ هنا، فيجب دَفْعُ المال بالنصّ، والتعليقُ بالشَّرط لا يوجِبُ العَدَم عند العَدَم عندنا[٢]، على أنَّ الشرط رُشْدٌ نكرة، فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجهٍ وجب جزاؤه، وأولُ أحوالِ البلوغ قد يقارنه السَّفَه باعتبار أثر الصِّبا، وبقاءُ أثره كبقاء عينه، وإذا امتدَّ الزمانُ وظهرتِ الخبرةُ والتجربة لم يبقَ أثرُ الصِّبا، وحَدَثَ ضَرْبٌ من الرشد لا محالة؛ لأنه حالُ كمالِ لُبِّه، فقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ينتهي لُبُّ الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين.

وقال أهل الطِّباع: من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أَشُدَّه، ألا ترى أنه قد يصير جَدًّا صحيحاً في هذا السِّنِّ؛ لأنَّ أدنى مدَّة البلوغ اثنا عشر حولاً، وأدنى مدَّة الحمل ستة أشهر، ففي هذه المدة يمكن أن يُولد له ابنٌ، ثم ضِعفَ هذا المبلغِ يولد لابنه ابنٌ.

وأنت تعلم أنَّ الاستدلال بما ذُكر من الآية على الوجه الذي ذُكر ظاهرٌ، بناءً على أنَّ المراد بالإيتاء فيها الدفع، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك. واعتُرِض على قوله: على أنَّ الشرط إلخ، بأنه إذا كان ضَرْبٌ من الرشد كافياً كما يُشعر به التنكير، وكان ذلك حاصلاً لا محالة في ذلك السِّنِّ، كما هو صريحُ كلامه، واستَدَلَّ عليه بما استَدَلَّ، كان الدفعُ حينئذٍ عند إيناس الرشد، وهو مذهبُ الشافعيِّ وقولُ الإمامين، فلم يصحَّ أن يقال: إنَّ مذهب الإمام وجوبُ دَفْع مال اليتيم إليه إن أُونِسَ منه الرشد أو لم يُؤْنَس، غايةُ ما في الباب أنه يبقى خلافٌ بين الإمام وغيره في أنَّ الرشد المعتبَرَ شرطاً للدفع في الآية ماذا؟ وهو أمرٌ آخرُ وراءَ ما شاع عن الإمام رضي الله عنه في هذه المسألة.

---

(١) هو كتاب الكافي في فروع الحنفية للحاكم الشهيد محمد بن محمد الحنفي المتوفى سنة (٣٣٤هـ) وقد جمع فيه كتب محمد بن الحسن المبسوط وما في جوامعه، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب، وشرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي. كشف الظنون ٢/ ١٣٧٨. وينظر الكلام في المبسوط ٢٤/ ١٦٢.

(٢) يعني عند عدم الشرط. ينظر تبيين الحقائق ٥/ ١٩٥.

وأيضاً إن أُريد بهذا الضَّرْب من الرشد الذي أشار إليه التنوينُ هو الرشد في مصلحة المال، فكونه لابدَّ وأن يحصل في سنِّ خمسٍ وعشرين سنةً في حيِّز المنع، وإن أُريد ضَرْبٌ من الرشد كيفما كان، فهو على فَرْضِ تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدي نفعاً؛ إذ الآيةُ كالصريحة في اشتراط الضَّرْب الأول، فقد قال الفخر: لا شكَّ أنَّ المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلَّق بمصالح حِفْظِ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ فيجب أن يكون المراد: فإن آنستم رُشْداً في ضبط مصالحه، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكَّكَ النَّظْمُ، ولم يبق للبعض تعلُّقٌ بالبعض، وإذا ثبت هذا، عَلِمنا أنَّ الشرط المعتبَرَ في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال، لا ضَرْبٌ من الرشد كيف كان.

ثم قال: والقياس الجَليُّ يقوِّي الاستدلالَ بالآية؛ لأنَّ الصبيَّ إنما مُنع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال، وكيفية الانتفاع به، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشاب والشيخ، كانا في حكم الصبي، فوجب أن يُمنع دَفْعُ المال إليهما إن لم يُؤنَس منهما الرشد[1].

ومنه يُعلم ما في التعليل السابق ـ أعني قولهم: لأنَّ المنع كان لرجاء التأديب إلخ ـ من النظر، ولقوَّة كلام المخالف في هذه المسألة شنَّع الضَّالُّ ابنُ حزمٍ ـ كعادته مع سائر أئمة الدِّين ـ على الإمام الأعظم ﵁، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالي وغيره، ولا يخفى أنَّ المسألة من الفروع، وكم لابن حزمٍ وأَتْباعِه فيها من المخالفات للكتاب والسنَّة، ومتمسَّكُهم في ذلك بما هو أوهى وأوهنُ من بيت العنكبوت.

ومَن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام عَلِمَ أنَّ نظره ﵁ في ذلك دقيقٌ؛ لأنَّ اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال، واعتُبر إيمانه وكُفْره، وصارَ موردَ الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية، وسلَّم الله تعالى إليه نفسَه يتصرَّف بها حَسْبَ اختياره المترتِّب عليه المدحُ والذمُّ والثواب والعقاب، كان مَنْعُ ماله عنه وتصرُّفُ الغير به أشبهَ الأشياء بالظلم.

---

(١) التفسير الكبير ٩/ ١٨٩.

ثم هذا وإن اقتضى دَفْعَ المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سنَّ خمسٍ وعشرين فيمَن بلغ غيرَ رشيد، إلا أنَّا أخَّرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاءَ الرشد والكَفِّ عن السَّفَه وما فيه تبذيرُ المال وإفساده، ونظير ذلك من وجهٍ أَخْذُ أموال البُغاة وحبسُها عنهم ليفيؤوا، واعتُبرت الزيادةُ سبع سنين لأنها ـ كما تقدم ـ مدةٌ معتبَرةٌ في تغيُّر الأحوال، والعَشْرُ مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير إليه قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سَبْع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عَشْر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»[1] إلا أنَّا اعتبرنا الأقلَّ لأنه كافٍ في الغرض غالباً، ولا يَرِدُ أنَّ المنع يدورُ مع السَّفَه؛ لأنَّا لا نُسلِّم أنه يدورُ مع السَّفَه مطلقاً، بل مع سَفَهِ الصِّبا، ولا نسلِّم بقاءه بعد تلك المدَّةِ، على أنَّ التعليقَ بالشرط لا يوجِبُ العَدَم عند عَدَمِهِ عندنا، فأَصْلُ الدوران حينئذٍ ممنوعٌ.

وعلى هذا، لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضي الله عنه فيما ذهب إليه، ويؤيِّدُ مذهَبَه أيضاً قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ فإنه مشيرٌ إلى أنه لا يُمنَعُ مالُ اليتيم عنه إذا كَبِرَ؛ إذ المعنى: لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كِبَرَهُم، بأن تُفرِّطوا في إنفاقها وتقولوا: ننفقُ كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا، إلا أنه قدَّر الكِبَر فيمَن بلغ سفيهاً بما تقدَّم؛ لما تقدَّم، فافهم ذاك والله تعالى يتولَّى هداك.

والإسراف في الأصل: تجاوزُ الحدِّ المباح إلى ما لم يُبَحْ، وربَّما كان ذلك في الإفراط، وربَّما كان في التقصير، غيرَ أنه إذا كان في الإفراط منه يقال: أَسْرَفَ يُسْرِفُ إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سَرِفَ يَسْرَفُ سَرَفاً، ويستعمل بمعنى السَّهو والخطأ، وهو غيرُ مرادٍ أصلاً.

والمبادرة: المسارعة، وهي لأَصل الفعل هنا، وتصحُّ المفاعلة فيه بأن يُبادِرَ الوليُّ أَخْذَ مالِ اليتيم، واليتيمُ يُبادِرُ نَزْعَهُ منه، وأصلها ـ كما قيل ـ من البِدار وهو الامتلاء، ومنه البَدْر لامتلائه نوراً، والبَدْرة لامتلائها بالمال، والبَيْدر لامتلائه بالطعام.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٨٩)، وأبو داود (٤٩٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا إليه، وقيل: إنهما مفعولٌ لهما. والجملةُ معطوفةٌ على «ابتلوا» لا على جواب الشرط؛ لفساد المعنى؛ لأنَّ الأولَ بعد البلوغ وهذا قبله، و«يكبَروا» بفتح الباء الموحَّدة ـ من باب عَلِمَ ـ يُستعمل في السِّنِّ، وأما بالضم فهو في القدرة والشَّرَف، وإذا تعدَّى الثاني بـ «على» كان للمشقة نحو: كَبُرَ عليه كذا، وتخصيصُ الأكل ـ الذي هو أساسُ الانتفاع وتكثُر الحاجة إليه ـ بالنهي يدلُّ على النهي عن غيره بالطَّريق الأَوْلَى، وفي الجملة تأكيدٌ للأمر بالدَّفْع، وتقريرٌ لها، وتمهيدٌ لما بعدها من قولِه تعالى:

﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ إلخ، أي: ومَنْ كان من الأولياء والأوصياء ذا مالٍ، فَلْيَكُفَّ نفسَه عن أَكْل مال اليتيم، ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى، فالاستعفافُ: الكَفُّ، وهو أبلغ من العَفِّ، وفي «المختار»: يقال: عَفَّ عن الحرام يَعِفُّ ـ بالكسر ـ عِفَّةً وعَفًّا وعَفافةً، أي: كَفَّ، فهو عَفٌّ وعَفيفٌ؛ والمرأةُ عَفَّةٌ وعَفيفةٌ، وأَعَفَّهُ الله تعالى، واسْتَعَفَّ عن المسألة، أَي: عَفَّ، وتعفَّفَ: تكلَّف العِفَّة[1]. وتفسيره بالتنزُّه كما يشير إليه كلامُ البعض، بيانٌ لحاصل المعنى.

﴿وَمَن كَانَ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بقَدْر حاجته الضرورية، من سدِّ الجوعة وسَتْر العورة؛ قاله عطاء وقتادة.

وأخرج ابن المنذر والطبرانيُّ عن ابن عباس أنه قال: يأكلُ الفقير إذا وَلِيَ مالَ اليتيم بقَدْر قيامه على ماله، ومنفعته له، ما لم يُسْرف أو يُبذِّر[2].

وأخرج أحمد وأبو داود والنسائيُّ وابن ماجه عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ فقال: ليس لي مالٌ، وإنِّي وليُّ يتيم، فقال: «كُلْ من مال يتيمك غيرَ مُسرفٍ ولا متأثِّل[3] مالاً، ومن غير أن تَقِيَ مالَكَ بماله»[4].

---

(١) مختار الصحاح (عفف).
(٢) الدر المنثور ٢/ ١٢٢، وهو في المعجم الكبير (١٣٠٢٠).
(٣) أي: ولا جامع. النهاية (أثل).
(٤) مسند أحمد (٧٠٢٢)، وسنن أبي داود (٢٨٧٢)، وسنن النسائي ٦/ ٢٥٦، وسنن ابن ماجه (٢٧١٨)، وإسناده قوي كما قال ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٤١.
وله شاهد من حديث عائشة موقوفاً عند البخاري (٤٥٧٥)، ومسلم (٣٠١٩).

وهل يُعَدُّ ذلك أجرة أم لا؟ قولان، ومذهبنا الثاني، كما صرَّح به الجصَّاص في «الأحكام»[١]. وعن سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية والزهريِّ وعَبيدة السَّلْماني والباقر ﷺ وآخرين، أنَّ للوليِّ الفقير أن يأكلَ من مال اليتيم بقَدْر الكفاية على جهة القَرْض، فإذا وَجد ميسَرةً أعطى ما استقرض، وهذا هو الأكل بالمعروف، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهما من طُرُقٍ عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: إنِّي أنزلتُ نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم، إن استغنيتُ استَعْفَفْتُ، وإن احتجتُ أَخذتُ منه بالمعروف، فإذا أَيْسَرتُ قَضَيت[٢].

وأخرج أبو داود والنحاس كلاهما في «الناسخ» وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا﴾ الآية نسختها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ إلخ[٣].

وذهب قومٌ إلى إباحة الأكل دون الكسوة، ورواه عكرمة عن ابن عباس.

وزعم آخرون أنَّ الآية نزلتْ في حقِّ اليتيم يُنفَق عليه من ماله بحَسَب حاله، وحُكي ذلك عن يحيى بن سعيد، وهو مردودٌ؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ لا يعطي معنى ذلك، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرَّج عليه النَّظْم الكريم.

﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أي: اليتامى بعد رعاية ما ذُكر لكم ﴿أَمْوَٰلَهُمْ﴾ التي تحت أيديكم، وتقديمُ الجارِّ والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ﴾ بأنْ قَبَضوها وبَرِئتْ عنها ذِمَمكم، لما أنَّ ذلك أَبعدُ عن التهمة، وأنفى للخصومة، وأَدْخَلُ في الأمانة.

وهو أمرُ نَدْبٍ عندنا، وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه أَمْرُ وجوب، واستدلُّوا بذلك على أنَّ القَيِّم لا يُصدَّقُ بقوله في الدفع بدون بيِّنة.

---

(١) ٢/ ٦٦.

(٢) الدر المنثور ٢/ ١٢١، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٢٤.

(٣) الدر المنثور ٢/ ١٢٢، وهو في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٤٧.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾ أي: شهيداً؛ قاله السُّدِّي. وأخرج ابن أبي حاتم[1] عن سعيد بن جبير أنَّ معنى «وكفى بالله حسيباً»: أنه لا شاهدَ أفضلُ من الله تعالى فيما بينكم وبينهم، وهذا موافقٌ لمذهبنا في عدم لزوم البيِّنة.

وقيل: إنَّ المعنى: وكفى به تعالى محاسباً لكم، فلا تخالفوا ما أُمرتم به، ولا تجاوزوا ما حدَّ لكم. ولا يخفى موقعُ المحاسِب هنا؛ لأنَّ الوصيَّ يحاسَبُ على ما في يده.

وفي فاعل «كفى» كما قال أبو البقاء[2] وجهان:

أحدهما: أنه الاسم الجليل، والباء زائدةٌ دخلتْ لتدلَّ على معنى الأمر، إذ التقدير[3]: اكتفوا بالله تعالى.

والثاني: أنَّ الفاعلَ مُضمَرٌ، والتقدير: كفى الاكتفاء بالله تعالى، فـ«بالله» على هذا في موضع نَصْبٍ على أنه مفعولٌ به، و«حسيباً» حالٌ، وقيل: تمييز.

و«كفى» متعدِّيةٌ إلى مفعولٍ واحد عند السَّمين[4]، والتقدير: وكفاكُمُ الله حسيباً، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير: وكفاكمُ الله شرَّهم[5] ونحو ذلك.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ أي: احذروه من المخالفات والنظرِ إلى الأغيار، والزموا عَهْدَ الأزَل حين أَشْهَدكم على أنفسكم ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ وهي الحقيقة المحمدية، ويُعبَّر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكُلِّية التي هي قَلْبُ العالم، وبآدم الحقيقيِّ الذي هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قُدِّس سِرُّه بقوله على لسان تلك الحقيقة:

---

(١) في تفسيره ٣/ ٨٧١.
(٢) في الإملاء ٢/ ١٩٥.
(٣) في (م): فالتقدير، والمثبت من الأصل والإملاء.
(٤) في الدر المصون ٣/ ٥٨٨.
(٥) في الأصل و(م): شركم، والمثبت من الإملاء ٢/ ١٩٥.

وإنـي وإن كـنـتُ ابـنَ آدمَ صـورةً　　فـلـي فيه مَعنًى شاهـدٌ بـأُبُـوَّتي[١]

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهي الطبيعةُ أو النفسُ الحيوانيةُ الناشئةُ منها، وقد خُلقتْ من الجهة التي تلي عالمَ الكون، وهو الضِّلَعِ الأيسر المشار إليه في الخبر[٢]، وقد خُصَّتْ بذلك لأنها أضعفُ من الجهة التي تلي الحق. ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا﴾ أي: كاملين يميلون إلى أبيهم ﴿وَنِسَآءً﴾ ناقصين يميلون إلى أُمِّهم.

﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ فلا تُثبتوا لأنفسكم وجوداً مع وجوده؛ لأنه الذي أظهرَ تعيُّناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً، ﴿وَ﴾ اتقوا ﴿الأرحامَ﴾ أي: اجتنبوا مخالفةَ أوليائي وعدمَ محبَّتهم، فإنَّ مَنْ وَصَلَهُمْ وَصَلتُهُ، ومَن قَطَعَهُمْ قَطَعْتُهُ، فالأرحامُ الحقيقيةُ هي قرابة المبادي العالية.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ناظراً إلى قلوبكم، مُطَّلعاً على ما فيها، فإذا رأى فيها الميلَ إلى السِّوى، وسوءَ الظنِّ بأهل حضرته، ارتحلتْ مطايا أنواره منها، فبقيتْ بلاقعَ[٣] تتجاوبُ في أرجائها البُومُ.

﴿وَءَاتُواْ الْيَتَامَىٰٓ﴾ وهم يتامى القوى الروحانية، المنقطعين عن تربية الروح القدسي الذي هو أبوهم ﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ وهي حقوقهم من الكمالات ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ بأن تُعطوا الطَّيِّبَ من الصفات وتُزيلوه، وتأخذوا بَدَلَهُ الخبيثَ منها وتتَّصفوا به ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَالِكُمْ﴾ بأن تخلطوا الحقَّ بالباطل ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ أي: حجاباً عظيماً.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ﴾ أي: تعدلوا في تربية يتامى القوى ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ لِتَقِلَّ شهواتُكم وتحفظوا فروجكم، فتستعينوا بذلك على التربية؛ لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ بين النساء، فتقعوا في نحو ما هربتُمْ منه ﴿فَوَاحِدَةً﴾ تكفيكم في تحصيل غَرَضِكم.

---

(١) ديوان ابن الفارض ص١٠٥.

(٢) سلف تخريجه ص٢٥٩ من هذا الجزء.

(٣) البلاقع جمع بَلْقع، وهي الأرض القفر. القاموس المحيط (بلقع).

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ مهورهنَّ ﴿نِحْلَةً﴾ عطيةً من الله وفضلاً، وفيه إشارةٌ إلى التخلية عن البُخْل والغَدْر، والتحليةِ بالوفاء والكرم، وذلك من جملة ما يُربَّى به القوى ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ ولا تأنفوا وتتكبَّروا عن ذلك، وهذا أيضاً نوعٌ من التربية؛ لِمَا فيه من التخلية عن الكِبْر والأَنَفة، والتحليةِ بالتواضع والشفقة.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ أي: لا تُودِعُوا الناقصين عن مراتب الكمال أسرارَكم وعلومَكم ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ أي: غَذُّوهم بشيءٍ منها ﴿وَٱكْسُوهُمْ﴾ أي: حلُّوهم ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ لينقادوا إليكم ويُسلِّموا أنفسَهم بأيديهم[1].

﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أي: اختبروهم، ولعلَّه إشارةٌ إلى اختبار الناقصين من السائرين ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ وصلحوا للإرشاد والتربية ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي: استقامة في الطريق، وعدمَ تلوُّنٍ ﴿فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ التي يستحقُّونها من الأسرار التي لا تُودَع إلا عند الأحرار.

والمراد إيصاءُ الكُمَّلِ من الشيوخ أن يُخْلِفُوا ويأذنوا بالإرشاد مَن يَصلُحُ لذلك من المريدين السالكين على أيديهم.

﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ﴾ أي: تنتفعوا بتلك الأموال دونهم ﴿إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ بالتَّصدِّي للإرشاد، فإنَّ ذلك من أعظم أدواء النفس والسُّموم القاتلة ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا﴾ بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً ﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ عمَّا للمريد ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا﴾ لا يتحمَّل الضرورة ﴿فَلْيَأْكُلْ﴾ أي: فلينتفع بما للمريد ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وهو ما كان بقَدْر الضرورة.

﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ الله تعالى، وأرواحَ أهلِ الحضرة، وخذوا العَهْد عليهم برعاية الحقوق مع الحقِّ والخلق ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ لأنه الموجودُ الحقيقيُّ والمَطَّلع الذي يعلمُ خائنةَ الأعين وما تخفي الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

❀ ❀ ❀

(١) في الأصل: بأيديكم.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ شروعٌ في بيان أحكام المواريث بعد بيان أحكام[1] أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث. والمراد من الرجال: الأولاد الذكور، أو الذكور أعمُّ من أن يكونوا[2] كباراً أو صغاراً. ومن الأقربين: الموروثون، ومن الوالِدَين: ما لم يكن بواسطة، والجدُّ والجدَّةُ داخلان تحتَ الأقربين، وذُكر الوالدان[3] مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنهما.

وجُوِّز أن يُراد من الوالدين ما هو أعمُّ من أن يكون بواسطةٍ أو بغيرها، فيشمل الجدَّ والجدَّة. واعتُرض بأنه يلزم توريثُ أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأنَّ عدمَ التوريث في هذه الصورة معلومٌ من أمرٍ آخرَ لا يخفى.

والنصيبُ: الحظُّ، كالنِّصْب بالكسر، ويُجمع على أَنْصِباء وأَنْصِبَة. و«مِن» في «مما» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقعَ صفةً للنكرة قبله، أي: نصيبٌ كائنٌ مما ترك، وجُوِّز تعلُّقه بـ «نصيب».

﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البناتُ مطلقاً، أو الإناثُ كذلك، وإيراد حكمهنَّ على الاستقلال دون الدَّرْج في تضاعيف أحكام السالفين، بأن يقال: للرجال والنساء نصيب إلخ، للاعتناء ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بأمرهنَّ، والإيذانِ بأصالتهنَّ في استحقاق الإرث، والإشارةِ من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبَي الفريقين، والمبالغةِ في إبطال حكم الجاهلية، فإنهم ما كانوا يُورِّثون النساء والأطفال، ويقولون: إنما يَرِثُ مَن يُحاربُ ويَذُبُّ عن الحَوْزة[4]. وللردِّ عليهم نزلت هذه الآية، كما قال ابن جبير وغيره.

وروي أنَّ أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت ـ وهو خطأ؛ لأنه توفِّي في زمن خلافة عثمان رضي الله عنه ـ مات وترك ابنتين وابناً صغيراً، وزوجتَه أمَّ كُحَّة، وقيل: بنت كُحَّة[5]، وقيل: أم كُحْلة، وقيل:

---

(١) قوله: أحكام، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٤٦، والكلام منه.

(٢) في (م): يكون.

(٣) في (م): الولدان، وهو تصحيف.

(٤) تفسير أبي السعود ٢/ ١٤٦.

(٥) كذا وقع في الأصل و(م): كحة، في الموضعين، وكذا قيدها الشهاب في الحاشية ٣/ ١٠٨
=

أم كلثوم. فجاء أبناء عمِّه خالد ـ أو سويد ـ وعُرْفطة، أو قتادة وعَرْفجة، فأَخَذا ميراثه كلَّه، فقالت امرأته لهما: تزوَّجا بالابنتين، وكانت بهما دمامة، فأَبَيا. فأتتْ رسولَ الله ﷺ فأخبرته الخبر، فقال رسول الله ﷺ: «ما أدري ما أقول» فنزلت: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ الآية، فأرسل ﷺ إلى ابني العمِّ فقال: لا تُحَرِّكا من الميراث شيئاً، فإنه قد أُنزل عليَّ فيه شيءٌ، أُخبرتُ فيه أنَّ للذكر والأنثى نصيباً، ثم نزل بعد ذلك: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿عَلِيمًا﴾ ثم نزل ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فدعى ﷺ بالميراث، فأَعطى المرأةَ الثُّمُنَ، وقَسَمَ ما بقي بين الأولاد، للذَّكَر مثلُ حَظِّ الأنثيين، ولم يُعْطِ ابني العمِّ شيئاً.

وفي بعض طُرُقه: أنَّ الميِّتَ خَلَّفَ زوجةً وبنتين وابني عمٍّ، فأَعطى ﷺ الزوجةَ الثُّمن، والبنتين الثُّلُثَين، وابني العمِّ الباقي(١).

وفي الخبر دليلٌ على جواز تأخير البيان عن الخطاب. ومَنْ عمَّم الرجال والنساء وقال: إنَّ الأقربين عامٌّ لذوي القرابة النَّسَبية والسببية، جَعَلَ الآيةَ متضمِّنةً لحكم الزوج والزوجة، واستحقاقِ كلٍّ منهما الإرثَ من صاحبه، ومَن لم يذهب إلى ذلك وقال: إنَّ الأقربين خاصٌّ بذوي القرابة(٢) النَّسَبية، جَعَلَ فَهْمَ الاستحقاق كَفَهْم المقدار المستحقِّ مما سيأتي من الآيات، وعلَّل الاقتصار على ذِكْر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى.

واحتجَّ الحنفية والإماميةُ بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام، قالوا: لأنَّ العمَّات والخالات وأولاد البنات من الأقربين، فَوَجَبَ دخولُهم تحت قوله

= أنها بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة، إلا أن الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٣/ ٢٧٣ قيدها بضم الكاف وتشديد الجيم.

(١) ذكر هذا الخبر ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٣٤-٨٣٥ عن الثعلبي، وقال: هذا السياق الذي أورده لم أره، فيحتمل أن يكون لابن الكلبي. اهـ. ثم ذكره في الإصابة ١٣/ ٢٧١ من رواية الواقدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وينظر أسباب النزول للواحدي ص ١٣٧-١٣٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٩٦-٣٩٧، والكشاف ١/ ٥٠٣. وأخرج نحو هذا الخبر مختصراً الطبري ٦/ ٤٣٠ عن عكرمة، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٨٢ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده منقطع؛ فإن ابن جريج لم يلق ابن عباس.

(٢) في (م): القربة.

سبحانه: ﴿لِّلرِّجَالِ﴾ إلخ، غايةُ ما في الباب: أنَّ قَدْرَ ذلك النصيبِ غيرُ مذكورٍ في هذه الآية، إلا أنَّا نُثبتُ كونَهم مستحقِّين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفادٌ من سائر الدلائل، والإماميةُ فقط على أنَّ الأنبياءَ عليهم الصلاة والسلام يُورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ردُّه على أتمِّ وجه.

﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَۚ﴾ بدلٌ من «ما» الأخيرة بإعادة العامل قَبْلُ، ولعلَّهم إنما لم يعتبروا كونَ الجارِّ والمجرور بدلاً من الجار والمجرور لاستلزامه إبدالَ «مِن» مِن «مِن»، واتِّحادُ اللفظ في البدل غيرُ معهود.

وجوَّز أبو البقاء كونَ الجارِّ والمجرور حالاً من الضمير المحذوف في «تَرَك» أي: مما تَرَكَهُ قليلاً أو كثيراً، أو مستقرًّا مما قلَّ[1].

ومثلُ هذا القيد معتبَرٌ في الجملة الأولى، إلا أنه لم يصرِّحْ به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدتُه دَفْعُ تَوَهُّم اختصاص بعضِ الأموالِ ببعض الوَرَثة، كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يُرَدُّ على الإمامية لأنهم يخصُّون أكبرَ أبناء الميت من تَرِكَته بالسَّيف والمصحف والخاتم واللباس البدنيِّ بدون عِوَضٍ عند أكثرهم، وهذا من الغريب؛ كعَدم توريث الزوجة من العَقار، مع أنَّ الآيةَ مفيدةٌ أنَّ لكلٍّ من الفريقين حقًّا من كلِّ ما جَلَّ ودقّ، وتقديمُ القليل على الكثير من باب: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: ٤٩].

﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧﴾ نصبٌ إما على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ بتأويله بعطاءٍ ونحوه من المعاني المصدرية، وإلا فهو اسمٌ جامد، ونُقل عن بعضهم أنه مصدرٌ، وإما على الحالية من الضمير المستتر في «قَلَّ» و«كَثُر»، أو في الجارِّ والمجرور الواقع صفة، أو من «نصيب» لكون وَصْفِه بالظَّرف سوَّغ مجيءَ الحال منه، أو من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرور الواقع خبراً؛ إذ المعنى: ثَبَتَ لهم مفروضاً نصيبٌ، وهو حينئذٍ حالٌ موطِّئةٌ، والحال في الحقيقة وَصْفُهُ، وقيل: هو منصوبٌ على أنه مفعولٌ بفعلٍ محذوفٍ، والتقدير: أَوْجَبَ لهم نصيباً، وقيل: منصوبٌ على إضمار أعني.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٩٥.

ونَصْبُهُ على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان[1]؛ لِنَصِّهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه.

والفَرْضُ ـ كالضَّرْب ـ: التوقيتُ، ومنه ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والحزُّ في الشيء، كالتفريض، وما أوجبه الله تعالى كالمفروض، سُمِّي بذلك لأنَّ له معالِمَ وحدوداً. ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ١١٨] أي: مقتَطَعاً محدوداً كما في «الصحاح»[2]. فـ«مفروضاً» هنا؛ إما بمعنى مقتطَعاً محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى، أي: نصيباً أوجبه الله تعالى لهم.

وفرَّق الحنفيةُ بين الفرض والواجب، بأنَّ الفعل غيرَ الكَفِّ المتعلِّقِ به خطابٌ بطَلَبِ فِعْلٍ بحيث ينتهضُ تَرْكُهُ في جميع وقته سبباً للعقاب، إنْ ثَبَتَ بقطعيٍّ ففَرْضٌ؛ كقراءة القرآن في الصلاة الثابتةِ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وإن ثبتَ بظنِّيٍّ فهو الواجب، نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[3] وهو آحادٌ، ونفيُ الفضيلة محتملٌ ظاهر. وذهب الشافعية إلى ترادُفِهما، واحتجَّ كلٌّ لمدَّعاه بما احتجَّ به، والنزاعُ على ما حُقِّق في الأصول لفظيٌّ. قاله غيرُ واحد.

وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعيِّ في تفاوتِ مفهومَي الفرض والواجب في اللغة، ولا في تفاوتِ ما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ، كحكم الكتاب، وما ثبت بدليلٍ ظنِّي كحكم خبر الواحد في الشرع، فإنَّ جاحِدَ الأول كافرٌ دون الثاني، وتاركَ العمل بالأول مُؤَوِّلاً فاسقٌ دون الثاني، وإنما يزعم أنَّ الفرضَ والواجبَ لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنًى واحد، هو ما يُمدَحُ فاعلُه ويُذمُّ تاركُه شرعاً، سواءٌ ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ أو ظنِّي، وهذا مجرَّدُ اصطلاح، فلا معنى للاحتجاج بأنَّ التفاوتَ بين الكتاب وخبر الواحد موجبٌ للتفاوت بين مدلوليهما،

(١) في البحر ٣/ ١٧٥.
(٢) مادة (فرض).
(٣) أخرجه أحمد (٢٢٦٧٧)، والبخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

أو بأنَّ الفرضَ في اللغة التقديرُ، والوجوبَ هو السقوط، فالفرض علم قطعاً أنه مقدَّرٌ علينا، والواجب ما سقطَ علينا بطريق الظَّنِّ، ولا يكون المظنونُ مقدَّراً ولا المعلوم القطعيُّ ساقطاً علينا.

على أنَّ للخصم أن يقول: لو سُلِّم ملاحظةُ المفهوم اللغوي، فلا نُسلِّم امتناعَ أن يثبتَ كونُ الشيء مقدَّراً علينا بدليلٍ ظنِّي، وكونُه ساقطاً علينا بدليلٍ قطعيٍّ، ألا ترى أنَّ قولهم: الفرضُ، أي: المفروض، المقدَّر في المسْح هو الرُّبُع، وأيضاً الحقُّ أنَّ الوجوبَ في اللغة هو الثبوت، وأمّا مصدرُ الواجب بمعنى الساقط والمضطرب، إنما هو الوَجْبةُ والوَجيب، ثم استعمالُ الفرض فيما ثبتَ بظنِّيٍّ، والواجبِ فيما ثبتَ بقطعيٍّ، شائعٌ مستفيضٌ، كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، ونحو ذلك، ويسمَّى فَرْضاً عمليًّا، وكقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة، ونحو ذلك.

ومن هنا يُعلم سقوطُ كلام بعضِ الشافعية في ردِّ استدلال الحنفية بما تقدَّم على توريث ذوي الأرحام، بأنَّ الواجبَ عند الحنفية ما عُلم ثبوته بدليلٍ مظنون، والمفروضَ ما عُلم بدليلٍ قاطع، وتوريثُ ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق، فعرفنا أنه غيرُ مرادٍ من الآية، ووجهُ السقوط ظاهرٌ غنيٌّ عن البيان.

واحتجَّ بعضُهم بالآية على أنَّ الوارثَ لو أَعرض عن نصيبه لم يسقط حقُّه، وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله عنه.

﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ أي: قِسْمةَ التَّرِكة بين أربابها، وهي مفعولٌ به، وقُدِّمت لأنها المبحوثُ عنها، ولأنَّ في الفاعل تعدُّداً، فلو رُوعي الترتيبُ يفوتُ تجاوُبُ[1] أطراف الكلام.

وقيل: قُدِّمت لتكونَ أمامَ الحاضرين في اللفظ، كما أنها أمامهم في الواقع. وهي نكتةٌ للتقديم لم أَرَ مَن ذكرها من علماء المعاني.

﴿أُوْلُوا ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ممن لا يرثُ لكونه عاصِباً محجوباً، أو لكونه من ذوي

---

(١) في (م): تجاذب، والمثبت من الأصل، وتفسير أبي السعود ٢/٤٧.

الأرحام، والقرينةُ على إرادة ذلك ذِكْرُ الورثة قبله. ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾ من الأجانب ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ أي: أعطوهم شيئاً من المال، أو المقسوم المدلولِ عليه بالقِسْمة، وقيل: الضمير لـ «ما»[1].

وهو أَمْرُ نَدْبٍ كُلِّف به البالغون من الوَرَثة؛ تطييباً لقلوب المذكورين وتصدُّقاً عليهم، وقيل: أَمْرُ وجوبٍ. واختلف في نَسْخِهِ، ففي بعض الروايات عن ابن عباس: أنه لا نَسْخَ، والآيةُ مُحكَمةٌ[2]، وروي ذلك عن عائشة ﵂.

وأخرج أبو داود في «ناسخه»، وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ الآية، نَسَخَتْها آيةُ الميراث، فجعل لكلِّ إنسانٍ نصيبه مما ترك، مما قلَّ منه أو كَثُر[3].

وحكي عن سعيد بن جبير أنَّ المراد من «أولي القربى» هنا الوارثون، ومن «اليتامى والمساكين» غيرُ الوارثين، وأنَّ قوله سبحانه: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ راجعٌ إلى الأولين، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ راجعٌ للآخرين. وهو بعيدٌ جداً، والمتبادِرُ ما ذُكر أولاً.

وهذا القولُ للمرزوقين من أولئك المذكورين، والمراد من القول المعروف: أن يدعوا لهم ويستقلُّوا ما أعطوهم، ويعتذروا من ذلك، ولا يمنُّوا عليهم.

وقوله سبحانه: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ فيه أقوالٌ؛ أحدها: أنه أَمْرٌ للأوصياء بأن يخشَوا الله تعالى، أو يخافوا على أولادهم، فيفعلوا مع اليتامى ما يُحبُّون أن يُفعَلَ بذراريهم الضِّعافِ بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشيرُ كلامُ ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجلَ يموتُ وله أولادٌ صغارٌ ضِعافٌ يخافُ عليهم العَيْلة والضَّيعة، ويخاف

---

(١) في قوله تعالى: ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾. الدر المصون ٣/ ٥٨٩.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٥٩) و(٤٥٧٦) وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٧٥، والمعتمد ما أخرجه البخاري، كما ذكر ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٤٢، وقال: وجاءت روايات من أوجه ضعيفة عند أبي حاتم وابن مردويه أنها منسوخة نسختها آية الميراث.

بعدَه أن لايُحسِنَ إليهم مَن يَليهم، يقول: فإنْ وَليَ مثلَ ذُرِّيَّته ضِعافاً يتامى فليُحسنْ إليهم، ولا يأكل أموالهم إسرافاً وبداراً أن يكبروا[١].

والآيةُ على هذا مرتبطةٌ بما قبلها؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ﴾ إلخ في معنى الأمر للورثة، أي: أعطُوهم حقَّهم دَفْعاً لأمر الجاهلية، وليَحْفَظِ الأوصياءُ ما أعطَوه، ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم.

وقيل في وجه الارتباط: إنَّ هذا وصيةٌ للأوصياء بحِفْظ الأيتام بعد ما ذَكَر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم[٢].

وقيل: إنَّ الآيَةَ مرتبطةٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾.

وثانيها: أنه أَمْرٌ لمن حَضَرَ المريضَ من العُوَّاد عند الإيصاء بأن يخشَوا ربَّهم أو يخشَوا أولادَ المريض، ويُشفقوا عليهم شَفَقَتَهُمْ على أولادهم، فلا يتركوه أن يَضُرَّ بهم بصَرْف المال عنهم. ونُسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير.

وروي عن ابن عباسٍ أيضاً ما يؤيِّده، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقيُّ عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضُره الموتُ فيقال له: تصدَّق من مالِك، وأعتقْ وأعطِ منه في سبيل الله، فنُهوا أن يأمروا بذلك، يعني: أنَّ مَنْ حَضَرَ منكم مريضاً عند الموت، فلا يأمُرْه أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة أو في سبيل الله، ولكن يأمره أن يبيِّن مالَه وما عليه من دَين، ويوصي من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون، يوصي لهم بالخمس، أو الربع، يقول: أليس أحدُكم إذا مات وله ولدٌ ضعاف - يعني: صغار - لا يرضى أن يتركَهُم بغير مالٍ، فيكونوا عيالاً على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضَون به لأنفسكم ولأولادكم، ولكن قولوا الحقَّ من ذلك[٣].

وعلى هذا يكون أولُ الكلام للأوصياء، وما بعده للورثة، وهذا للأجانب بأن لا يتركوه يضرُّهم، أو لا يأمروه بما يضرُّ، فالآيةُ مرتبطةٌ بما قبلَها أيضاً.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٤٥١.

(٢) هو أن يؤتَى في كلام لا يُوهم غير المراد بفضلةٍ تفيد نكتةً. الإتقان ٢/ ٨٧١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٧٦-٨٧٧، وسنن البيهقي ٦/ ٢٧٠-٢٧١، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٤٧.

وثالثها: أنه أَمْرٌ للورثة بالشَّفقة على مَنْ حَضَرَ القِسْمة من ضُعفاء الأقارب واليتامى والمساكين، متصوِّرين أنهم لو كانوا أولادَهم بَقُوا خلفَهم ضِعافاً مثلَهم، هل يُجوِّزون حرمانهم؟ واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر؛ لأنه حَثٌّ على الإيتاء لهم، وأَمرهم بأن يخافوا من حِرمانهم كما يخافون من حرمان ضِعاف ذُرِّيَّتهم.

ورابعها: أَمْرٌ للمؤمنين أن ينظروا للورثة، فلا يُسرفوا في الوصية وقد روي عن السلف أنهم كانوا يستحبُّون أن لا تبلغَ الوصيةُ الثلث، ويقولون: إنَّ الخُمُسَ أفضلُ من الرُّبُعِ، والرُّبُعَ أفضلُ من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده[1]، وعلى هذا فالمراد من «الذين»: المرضى وأصحاب الوصية، أَمَرهُم بعدَم الإسراف في الوصية، خوفاً على ذُرِّيَّتهم الضِّعاف، والقرينةُ عليه أنهم المشارِفون لذلك، ويكون التخويف من أَكْلِ مالِ اليتامى بعده تخويفاً عن أَخْذ ما زاد من الوصية، فيرتبطُ به، ويكون متَّصلاً بما قبله تتميماً لأَمْر الأوصياء والورثة بأَمْر مرضى المؤمنين. وهذا أبعدُ الوجوه.

وأبعد منه ما قيل: إنه أَمْرٌ لمن حَضَرَ المريضَ بالشفقة على ذوي القربى بأن لا يقول للمريض: لا توصِ لأقاربك، ووَفِّر على ذُرِّيَّتك.

وأبعدُ من ذلك، القول بأنه أَمْرٌ للقاسمين بالعَدْل بين الورثة في القسمة، بأن لا يُراعوا الكبيرَ منهم، فيُعطوه الجيِّدَ من التَّرِكَة، ولا يلتفتوا إلى الصغير.

و«لو» بما في حيِّزه صلةُ الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصِّلة يجب أن تكون قصةً معلومةً للمخاطَب، ثابتةً للموصول كالصفة، قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً، وإنَّ المعنى: وليَخْشَ الذين حالُهم وصفتُهم أنهم لو شارفوا أن يُخلِّفوا ذُرِّيةً ضعافاً خافوا عليهم الضَّياع.

وذهب الأجهوريُّ وغيره إلى أنَّ «لو» بمعنى «إنْ» فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حَمْلَ «تركوا» على المشارفة ليصحَّ وقوعُ «خافوا» جزاءً له، ضرورةَ أنه لا خوفَ بعد حقيقة الموت وتَرْك الورثة.

---

(١) وهو قوله ﷺ: «الثلث، والثلث كثير» أخرجه أحمد (١٤٤٠)، و البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٢٧٤٣)، ومسلم (١٦٢٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيِّز الصلة، المشعرِ بالعِلِّيَّة، إشارةٌ إلى أنَّ المقصود من الأمر أن لا يُضيِّعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم، وفيه تهديدٌ لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، ورمزٌ إلى أنهم إن راعَوا الأَمْرَ حَفِظَ الله تعالى أولادهم.

أخرج ابن جرير[١] عن السَّيبانيِّ[٢] قال: كنَّا في القُسطنطينية أيام مَسْلَمة بنِ عبد الملك[٣]، وفينا ابن مُحَيريزٍ[٤] وابنُ الدَّيلميِّ[٥] وهانىءُ بن كلثوم[٦]، فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزمان، فَضِقْتُ ذَرْعاً مما سمعتُ، فقلت لابن الدَّيلمي: يا أبا بشر، يَوَدُّني أنه لا يُولَد لي ولَدٌ أبداً، فضرب بيده على مَنكِبي وقال: يا ابن أخي لا تفعل، ليست من نسمةٍ كتبَ الله أن تخرج من صُلْب رجلٍ إلا وهي خارجةٌ إن شاء وإن أبى، ثم قال: ألا أدلُّكَ على أمرٍ إن أنت أدركته نجَّاك الله تعالى منه، وإن تركتَ ولداً من بعدك حَفظَهم الله تعالى فيك؟ قلت: بلى، فتلا: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ﴾ الآية.

وفي وصف الذرية بالضِّعاف بَعْثٌ على الترحُّم. والظاهر أنَّ «من خلفهم» ظرفٌ لـ «تركوا»، وفي التصريح به مبالغةٌ في تهويل تلك الحالة، وجُوِّز أن يكون حالاً من «ذُرِّية».

---

(١) في تفسيره ٦/ ٤٥٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٢٤.

(٢) في الأصل و(م) والدر: الشيباني، والمثبت هو الصواب، قال السمعاني في الكنى: هذه النسبة سَيْبان، وهو بطن من حمير. والسيباني هو يحيى بن أبي عمرو أبو زرعة الحمصي ابن عم الأوزاعي، توفي سنة (١٤٨هـ). تهذيب التهذيب ٤/ ٣٧٩.

(٣) ابن مروان بن الحكم، قائد الجيوش أبو سعيد وأبو الأصبغ الأموي الدمشقي، ويلقب بالجرادة الصفراء، توفي سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٢٤١.

(٤) هو عبد الله بن محيريز الجمحي، نزل الشام وسكن بيت المقدس، توفي سنة (٩٩هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ٤٢٩.

(٥) هو عبد الله بن فيروز الديلمي أبو بشر، كان يسكن بيت المقدس، ذكره ابن قانع في معجم الصحابة، وأبو زرعة الدمشقي في تابعي أهل الشام. التهذيب ٤/ ٤٠٣.

(٦) ابن عبد الله بن شريك بن ضمضم، ويقال: ابن حيان، الكناني الفلسطيني العابد. تهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٢.

و«ضعافاً» ـ كما قال أبو البقاء ـ يُقرأ بالتفخيم على الأصل، وبالإمالة لأجل الكسرة، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسورٌ مقدَّمٌ، ففيه انحدار، وكذلك «خافوا» يُقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة؛ لأنَّ الخاء تنكسرُ في بعض الأحوال وهو: خِفْتُ[1]. وقرئ: «ضُعفاء» و«ضُعافَى» و«ضَعافَى»[2] نحو: سُكارى وسَكارى.

﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ في ذلك، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، وإنما أَمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غايةُ الخشية، بعد ما أمرهم بها، مراعاةً للمبدأ والمنتهى، ولمَّا لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة.

﴿وَلْيَقُولُوا﴾ لليتامى، أو للمريض، أو لحاضري القسمة، أو: ليقولوا في الوصية ﴿قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩﴾ فيقول الوصيُّ لليتيم ما يقولُ لولده من القول الجميل الهادي له إلى حُسْن الآداب ومحاسن الأفعال، ويقول عائدُ المريض ما يُذكِّره التوبةَ والنطقَ بكلمة الشهادة وحسنَ الظَّنِّ بالله، وما يَصدُّه عن الإسراف بالوصية وتضييع الورثة، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يُزيل وَحشتَهُ، أو يزيدُ مسرَّته، ويقول المُوْصِي في إيصائه ما لا يؤدِّي إلى تجاوز الثلث.

والسديد ـ على ما قاله الطبرسيُّ ـ: المصيبُ العدلَ الموافقُ للشرع. وقيل: ما لا خلل فيه[3]. ويقال: سدَّ قولُه يسِدُّ ـ بالكسر ـ إذا صار سديداً، وإنه لَيَسِدُّ في القول فهو مُسِدٌّ، إذا كان يصيبُ السَّداد، أي: القصد، وأَمرٌ سديدٌ وأَسَدُّ، أي: قاصد، والسَّداد ـ بالفتح ـ الاستقامةُ والصواب، وكذلك السَّدد مقصورٌ منه، وأما السِّداد بالكسر فالبُلغة، وما يُسَدُّ به، ومنه قولهم: فيه سِدادٌ من عَوَز. قاله غير واحد.

وفي «دُرَّة الغوَّاص في أوهام الخواصّ» أنهم يقولون: سَدادٌ من عَوَز، فيفتحون السين، وهو لَحنٌ والصواب الكسر[4]. وتعقَّبه ابنُ برِّي بأنه وَهْمٌ، فإنَّ يعقوبَ بن السِّكِّيتِ سوَّى بين الفتح والكسر في «إصلاح المنطق» في باب: فِعالٍ وفَعالٍ بمعنى

(١) الإملاء ٢/ ١٩٧.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ٢٤.

(٣) مجمع البيان ٤/ ٣٠.

(٤) درة الغواص للقاسم بن علي الحريري ص ١٤١.

واحد، فقال: يقال: سِدادٌ من عَوَزٍ وسَدادٌ[1]. وكذا حكاه ابن قتيبة في «أدب الكاتب»[2]، وكذا في «الصحاح» إلا أنه زاد: والكسر أفصح، نعم ذَكَرَ فيها أنَّ سِداد القارورة وسِداد الثغر، بالكسر لا غير، وأنشد قول العَرْجِيِّ:

أضاعوني وأيَّ فتًى أضاعوا ... لِيَومِ كريهةٍ وسِدادِ ثَغرِ[3].

فليُحفَظ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ استئنافٌ جيءَ به لتقرير ما فُصِّلَ من الأوامر والنواهي، و«ظُلْماً» إما حالٌ، أي: ظالمين، أو مفعولٌ لأجله، وقيل: منصوبٌ على المصدرية، أي: أَكْلَ ظُلْمٍ، على معنى: أَكْلاً على وجهه، وقيل: على التمييز.

وإنما عُلِّقَ الوعيدُ على الأكل بذلك لأنه قد يأكلُ مالَ اليتيم على وجه الاستحقاق، كالأجرة والقرض مثلاً، فلا يكون ظُلْماً، ولا الآكلُ ظالماً.

وقيل: ذكر الظُّلم للتأكيد والبيان؛ لأنَّ أَكْلَ مال اليتيم لا يكون إلا ظُلْماً، ومَنْ أَخَذَ مالَ اليتيم قَرْضاً أو أُجرةً، فقد أَكَلَ مالَ نفسه ولم يأكلْ مالَ اليتيم. وفيه مَنْعٌ ظاهر.

﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ﴾ أي: ملءَ بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبنيٌّ على أنَّ حقيقةَ الظرفية المتبادر منها الإحاطةُ، بحيث لا يَفْضُلُ الظرف عن المظروف، فيكون الأكل في البطن ملءَ البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كُلوا في بعضِ بَطْنِكم تعِفُّوا ... فإنَّ زمانَكم زمنٌ خميص[4]

(١) إصلاح المنطق ص ١١٨.

(٢) ص ٤٢٣.

(٣) الصحاح (سداد)، والبيت ذكره أيضاً الحريري في درة الغواص ص ١٤٢، والبغدادي في الخزانة ١/ ٩٩. وفيه: والعرجي اسمه عبد الله، وهو أموي، وإنما لقب بالعَرْجي لأنه كان يسكن العَرْج، وهو منزل بطريق مكة، وكان من الفرسان المعدودين مع مسلمة بن عبد الملك بأرض الروم.

(٤) البيت في الكتاب لسيبويه ١/ ٢١٠، وشرح المفصل ٦/ ٢١ دون نسبة.

ولا ينافي هذا قولَ الأصوليين: إنَّ الظَّرف إذا جُرَّ بـ «في» لا يكون بتمامه ظرفاً، بخلاف المقدَّرة فيه، فنحو: سِرْتُ يومَ الخميس لتمامه، وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إنَّ هذا مذهبُ الكوفيين، والبصريون لا يفرِّقون بينهما كما بُيِّن في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر أنَّ ما ذكره أهلُ الأصول فيما يصحُّ جرُّه بـ «في» ونصبُه على الظرفية، وهذا ليس كذلك؛ لأنه لا يقال: أكل بطنَه، بمعنى: في بطنه، فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثلُ: جعلتُ المتاع في البيت، فهو صادقٌ بملئه وبعدمه، لكنَّ الأصلَ الأولُ كما ذكروه[1].

وجوِّز أن يكون ذِكْرُ البطون للتأكيد والمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] والقولُ لا يكون إلا بالفم، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] والطيرُ لا يطير إلا بجناح. فقد قالوا: إنَّ الغرض من ذلك كلِّه التأكيدُ والمبالغة.

ثم المظروفُ هنا المفعول ـ أي: المأكول ـ لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التُّمُرتاشي في الأيمان أنه إذا ذُكر ظرفٌ بعد فعلٍ له فاعلٌ ومفعول، كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا، فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس، فإنْ كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول؛ كالضرب والقتل والجرح، فالمعتبَرُ كونُ المفعول فيه، وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم، فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه، فَشَرْطُ حنثه كونُ الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته، فشرْطُه كونُ المفعول فيه، وإنما كان الرميُ في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أُريد به إرسالُ السَّهم من القوس بنيَّته، وذلك مما لا يظهر له أثرٌ في المحلِّ، ولا يتوقَّف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثرٌ لأنه أُريد به إرسالُ السهم ـ أو ما يضاهيه ـ على وجهٍ يصل إلى المرميِّ إليه، فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شكَّ أنَّ ما نحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمةُ الكلام على ذلك.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١١٠.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «يأكلون» وهو الظاهر، وقيل: إنه حالٌ من قوله تعالى: ﴿نَارًا﴾ أي: ما يجرُّ إليها، فالنارُ مجازٌ مرسلٌ من ذكر المسبَّب وإرادة السبب، وجوِّز في ذلك الاستعارةُ على تشبيه ما أُكل من أموال اليتامى بالنار لمحق ما معه، واستبعده بعض المحققين؛ وذهب بعضُهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن [أبي] جعفر أنه قال: مَن أكل مال اليتيم فإنه يُؤخَذُ بمشفره يوم القيامة، فيُملأ فَمُهُ جَمْراً ويقال له: كُلْ ما أَكَلْتَهُ في الدنيا، ثم يُدخَل السعيرَ الكبرى[1].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: حدَّثني النبيُّ ﷺ عن ليلةِ أُسري به قال: «نظرتُ فإذا أنا بقومٍ لهم مشافرُ كمشافر الإبل، وقد وُكِّل بهم مَن يأخذ بمشافرهم، ثم يُجعل في أفواهِهم صخراً من نار، فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم، ولهم خُوارٌ وصُراخٌ، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: الذين يأكلوا أموال اليتامى ظلماً»[2].

﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ أي: سيدخلون ناراً هائلةً مبهمةَ الوصف. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة، والباقون بفتحها[3]. وقرئ: «وسيُصَلَّون» بتشديد اللام[4]، وفي «الصحاح» يقال: صَلَيْتُ اللحمَ وغيرَه، أَصْلِيه صَلْياً، مثل رَمَيْتُهُ رَمْياً: إذا شويته، وصَلَيْتُ الرجل ناراً: إذا أدخلته وجعلته يَصلاها، فإن ألقيته فيها إلقاءً كأنك تريدُ الإحراق، قلتَ، أَصليتُهُ بالألف، وصلَّيتُه تَصْلِيةً، ويقال: صَلِيَ بالأمر، إذا قاسى حرَّه وشدَّته، قال الطُّهَوِيُّ:

ولا تَبلَى بسالَتُهُم وإنْ هُمْ ... صَلُوا بالحرب حيناً بعد حين[5]

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٧٩، والدر المنثور ٢/ ١٢٤، وما بين حاصرتين منهما، وعبيد الله بن أبي جعفر المصري هو أبو بكر الفقيه مولى بني كنانة أو أمية، ثقة، توفي سنة (١٣٦هـ). تهذيب الكمال ٥/ ٣٠. قوله: بمشفره، قال صاحب القاموس (شفر): المِشْفَر للبعير كالشَّفة لك، ويفتح، جمعه مَشَافر، وقد يستعمل في الناس.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٥٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٧٩، وفي إسناده أبو هارون العبدي، قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم من كذبه.

(٣) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٤) نسبها ابن خالويه ص ٢٤ لأبي حيوة.

(٥) الصحاح (صلا)، والبيت في أمالي القالي ١/ ٢٦٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٣٩، والخزانة ٦/ ٤٣٣.

وقال بعض المحققين: إنَّ أصلَ الصَّلي: القُرْبُ من النار، وقد استُعمل هنا في الدخول مجازاً، وظاهرُ كلام البعض أنه متعدٌ بنفسه، وقيل: إنه يتعدَّى بالباء فيقال: صَلِيَ بالنار، وذكر الراغب أنه يتعدَّى بالباء تارةً أو بنفسه أخرى[1]. ولعلَّه بمعنيين كما يشير إليه ما في «الصحاح».

والسعير: فَعيلٌ بمعنى مفعول، من سَعَرْتُ النارَ: إذا أوقدتها وألهبتها، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: أنَّ السعير وادٍ من قَيح جهنم[2].

وظاهرُ الآية أنَّ هذا الحكم عامٌّ لكلِّ مَن يأكل مالَ اليتيم، مؤمناً كان أو مشركاً، وأخرج ابن جرير[3] عن زيد بن أسلم أنه قال: هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لا يورِّثونهم ـ أي: اليتامى ـ ويأكلون أموالهم.

ولا يخفى أنه إن أراد أنَّ حُكْمَ الآية خاصٌّ بأهل الشرك فقط، فغيرُ مُسَلَّم، وإن أراد أنها نزلتْ فيهم فلا بأس به؛ إذ العبرةُ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

وفي بعض الأخبار أنه لمَّا نزلت هذه الآية ثَقُلَ ذلك على الناس، واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية؛ فَصَعُبَ الأمرُ على اليتامى، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٠][4].

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ شروعٌ في بيان ما أُجمل في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ إلخ، والوصية كما قال الراغب: أن يُقدِّم إلى الغير ما يعمل فيه مقترناً بوعظٍ، من قولهم: أرضٌ واصِيَةٌ: متصلةُ النبات[5]. وهي في الحقيقة أمرٌ له بعملِ ما عُهد إليه، فالمراد: يأمركم الله ويفرضُ عليكم، وبالثاني فسَّره في «القاموس»[6]. وعَدَلَ عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغُ وأدلُّ على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (صلا).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٤ و٥٣٩.
(٣) في تفسيره ٦/ ٤٥٤.
(٤) أخرجه أحمد (٣٠٠٠)، وأبو داود (٢٨٧١)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٥٦، والكبرى (٦٤٦٣) من حديث ابن عباس ﷺ.
(٥) مفردات الراغب (وصى).
(٦) مادة (وصي).

﴿فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ أي: في توريث أولادكم، أو في شأنهم، وقُدِّر ذلك ليصحَّ معنى الظرفية، وقيل: «في» بمعنى اللام، كما في خبر: «أنَّ امرأةً دخلتِ النارَ في هرَّة»[1] أي: لها، كما صرَّح به النحاة.

والخطابُ قيل: للمؤمنين، وبين المتضايفَيْنِ مضافٌ محذوفٌ، أي: يوصيكم في أولاد موتاكم؛ لأنه لا يجوز أن يُخاطَبَ الحيُّ بقِسْمة الميراث في أولاده.

وقيل: الخطاب لذوي الأولاد، على معنى: يوصيكم في توريثهم إذا مِتُّم، وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف، كما لو فُسِّر «يوصيكم» بـ : يبيِّنُ لكم. وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقربُ الورثة إلى الميت، وأكثرهم بقاءً بعد المورِّث.

وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مرَّ، وأخرج عبد بن حميد[2] عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يَعُودُني وأنا مريض، فقلت: كيف أَقسِمُ مالي بين وَلَدِي؟ فلم يَردَّ عليَّ شيئاً، فنزلت.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ في موضع التفصيل والبيان للوصية، فلا محلَّ للجملة من الإعراب؛ وجعلها أبو البقاء[3] في موضع نَصْبٍ على المفعولية لـ «يوصي» باعتبار كونه في معنى القول أو الفرض أو الشرع، وفيه تكلُّفٌ.

والمراد أنه يُعَدُّ كلُّ ذكرٍ بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور والإناث، واتَّحدت جهةُ إرثهما، فيُضعَّفُ للذكر نصيبُه، كذا قيل، والظاهر أنَّ المراد بيانُ حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق، ولابدَّ في الجملة من ضميرٍ عائدٍ إلى الأولاد محذوفٍ ثقةً بظهوره كما في قولهم: السَّمْنُ مَنَوانِ[4] بدرهم، والتقدير هنا: للذَّكر منهم، فتدبَّر.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٥٨٤)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٢٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (١٤١٨٦)، والبخاري (٤٥٧٧)، ومسلم (١٦١٦)(٦).

(٣) في الإملاء ٢/ ١٩٨.

(٤) مُثنَّى مَنًا، وهو الكيل، أو الميزان الذي يوزن به. اللسان (منا).

وتخصيص الذَّكرِ بالتنصيص على حَظِّه ـ مع أنَّ مقتضَى كونِ الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث ردًّا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمامُ[١] بالإناث، وأنْ يقال: للأنثيين مثلُ حَظِّ الذَّكر ـ لأنَّ الذَّكَرَ أفضلُ، ولأنَّ ذِكْرَ المحاسن أليقُ بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فقدَّم ذِكْرَ الإحسان وكرَّره دون الإساءة، ولأنَّ في ذلك تنبيهاً على أنَّ التضعيف كافٍ في التفضيل، فكأنه حيثُ كانوا يُورِّثون الذكورَ دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أنْ ضُوعفَ لهم نصيبُ الإناث، فلا يُحْرَمْنَ عن الميراث بالكلية، مع تساويهما في جهة الإرث.

وإيثار اسمَي الذَّكر والأنثى على ما ذُكر أولاً من الرجال والنساء؛ للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق، من غير دَخْلٍ للبلوغ والكِبَر في ذلك أصلاً، كما هو زَعْمُ أهل الجاهلية، حيث كانوا لا يُورِّثون الأطفالَ كالنساء.

والحكمة في أنه تعالى جعل نصيبَ الإناث من المال أقلَّ من نصيب الذكور نقصانُ عقلهنَّ ودينهنَّ كما جاء في الخبر[٢]، مع أنَّ احتياجهنَّ إلى المال أقلّ؛ لأنَّ أزواجهنَّ ينفقون عليهنَّ، وشهوتهنَّ أكثر، فقد يصيرُ المالُ سبباً لكثرة فجورهنَّ، ومما اشتهر:

إنَّ الشبابَ والفراغَ والجِدَهْ ... مَفْسَدَةٌ للمرءِ أيُّ مَفْسَدَهْ[٣]

وروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه: أنَّ حواء عليها السلام أخذتْ حَفْنةً من الحنطة وأكلت، وأَخذتْ أخرى وخبَّأَتْها، ثم أُخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام، فلمَّا جعلتْ نصيبَ نفسِها ضِعْفَ نصيب الرجل، قُلب الأمرُ عليها، فجُعل نصيبُ المرأة نصف نصيب الرجل. ذَكَرهُ بعضُهم ولم أقف على صحَّته[٤].

---

(١) وقع فوقها في الأصل: الاهتمام خبر أنَّ.
(٢) أخرجه أحمد (٥٣٤٣)، ومسلم (٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وسلف تخريجه ص٢٧٩ من هذا الجزء.
(٣) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص ٤٤٨.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ٢٠٧.

ثم: محلُّ الإرث إنْ لم يقمْ مانعٌ كالرِّقِّ والقتل واختلافِ الدين كما لا يخفى، واستثني من العموم الميراثُ من النبيِّ ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام، المتناولةِ له لغة، والدليلُ على الاستثناء قولُه ﷺ: «نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث»[١].

وأخذ الشيعةُ بالعموم وعدم الاستثناء، وطعنوا بذلك على أبي بكرٍ الصدِّيقِ ﷺ حيث لم يُورِّث الزهراءَ ﷺ من تَرِكَةِ أبيها ﷺ، حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبي قحافة، أنت تَرِثُ أباكَ وأنا لا أَرِثُ أبي، أيُّ إنصافٍ هذا[٢]؟!

وقالوا: إنَّ الخبر لم يروهِ غيرُهُ، وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غيرُ متواترٍ، بل آحاد، ولا يجوز تخصيصُ الكتاب بخبر الآحاد، بدليل أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ ردَّ خبرَ فاطمةَ بنتِ قيسٍ أنه لم يجعل لها سُكنى ولا نفقةً لمَّا كان مخصِّصاً لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فقال: كيف نتركُ كتابَ ربِّنا وسنَّة نبيِّنا ﷺ بقول امرأة[٣]. فلو جاز تخصيصُ الكتاب بخبر الآحاد لَخَصَّصَ به ولم يردَّه، ولم يجعلْ كونه خبرَ امرأةٍ مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضاً العامُّ ـ وهو الكتاب ـ قطعيٌّ، والخاصُّ ـ وهو خبرُ الآحاد ـ ظَنِّيٌّ، فيلزمُ تَرْكُ القطعيِّ بالظَّنِّيِّ.

وقالوا أيضاً: إنَّ مما يدلُّ على كذب الخبر قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل:١٦] وقوله سبحانه حكايةً عن زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٥-٦] فإنَّ ذلك صريحٌ في أنَّ الأنبياء يَرِثون ويُورَثون.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٢٥) والبخاري (٤٠٣٤)، ومسلم (١٧٥٨) من حديث عائشة ﷺ بلفظ: «لا نورث، ما تركنا صدقة». وأخرجه النسائي في الكبرى (٦٢٧٥) من حديث مالك بن أوس بن الحدثان بلفظ: «إنا معشر...»، وسلف تخريجه ٢/ ٢٨٧.

(٢) أخرج الترمذي (١٦٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاءت فاطمة إلى أبي بكر فقالت: من يرثك؟ قال: أهلي وولدي، قالت: فمالي لا أرث أبي؟ فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا نورث...». قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٣٣٨)، ومسلم (١٤٨٠): (٤٦).

والجواب أنَّ هذا الخبرَ قد رواه أيضاً حذيفةُ بن اليمان والزبيرُ بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباسُ وعليٌّ وعثمانُ وعبدُ الرحمن بن عوف وسعدُ بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاريُّ[1] عن مالك بن أوس بن الحَدَثان أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ قال بمحضرٍ من الصحابة، فيهم عليٌّ والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص: أَنْشُدُكُمْ بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض، أتعلمون أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا نُورَث، ما تركناه صدقة»؟ قالوا: اللهم نعم. ثم أقبل على عليٍّ والعباس فقال: أَنْشُدُكما بالله تعالى، هل تعلَمان أنَّ رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالا: اللهم نعم.

فالقولُ بأنَّ الخبر لم يَرْوِه إلَّا أبو بكر ﷺ لا يُلتفت إليه، وفي كتب الشيعة ما يؤيِّده، فقد روى الكُلينيُّ في «الكافي» عن أبي البَخْتَري[2] عن أبي عبد الله جعفر الصادق ﷺ أنه قال: إنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، وذلك أنَّ الأنبياءَ لم يُورِّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما ورَّثوا أحاديثَ، فمن أَخَذَ بشيءٍ منها فقد أَخَذَ بحظٍّ وافر[3]. وكلمة «إنما» مفيدةٌ للحَصْر قطعاً باعتراف الشيعة، فيُعلَم أنَّ الأنبياءَ لا يُورِّثون غيرَ العلم والأحاديث.

وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السِّيَر والتواريخ وعلماء الحديث أنَّ جماعةً من المعصومين عند الشيعة[4]، والمحفوظين عند أهل السنَّة، عملوا بموجبه، فإنَّ تَرِكَةَ النبيِّ ﷺ لمَّا وقعت في أيديهم لم يُعطوا منها العباس ولا بَنِيه، ولا الأزواجَ المطهَّرات شيئاً، ولو كان الميراثُ جارياً في تلك التَّرِكَة لشاركوهم فيها قطعاً.

فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواترُ، فحبَّذا ذلك؛ لأنَّ تخصيصَ القرآن بالخبر المتواتر جائزٌ اتِّفاقاً، وإن لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فنقول: إنَّ تخصيص

---

(١) برقم (٥٣٥٨)، وهو عند أحمد (١٧٨١)، ومسلم (١٧٥٧): (٤٩).

(٢) بعدها في (م): في الكافي.

(٣) كذا ذكره عن جعفر الصادق، وأخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدرداء ﷺ.

(٤) في هامش الأصل و(م): كعلي كرم الله تعالى وجهه، والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن ﷺ. اهـ منه.

القرآن بخبر الآحاد جائزٌ على الصحيح، وبجوازه قال الأئمة الأربعة، ويدلُّ على جوازه أنَّ الصحابةَ ﷺ خصَّصوا به من غير نكير، فكان إجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ويدخل فيه نكاحُ المرأة على عمَّتها وخالتها، فَخُصَّ بقوله ﷺ: «لا تنكحوا المرأة على عمَّتها ولا على خالتها»[١].

والشيعةُ أيضاً قد خصَّصوا عموماتٍ كثيرةً من القرآن بخبر الآحاد، فإنهم لا يُورِّثون الزوجةَ من العقار، ويَخصُّون أكبرَ أبناء الميِّت من تَرِكَته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدلٍ كما أشرنا إليه فما مرَّ[٢]، ويستندون في ذلك إلى آحادٍ تفرَّدوا بروايتها، مع أنَّ عمومَ الآيات على خلاف ذلك.

والاحتجاجُ على عدم جواز التخصيص بخبر عمر ﷺ مجابٌ عنه بأنَّ عمرَ إنما ردَّ خبر ابنة قيس لتردُّده في صِدْقها وكذِبها، ولذلك قال: بقولِ امرأةٍ لا ندري أصدقت أم كذبت[٣]. فعلَّل الرَّدَّ بالتردُّد في صِدْقها وكذِبها، لا بكونه خبرَ واحد.

وكونُ التخصيص يلزم منه تركُ القطعيِّ بالظَّنِّيِّ مردودٌ بأنَّ التخصيصَ وقع في الدلالة، لأنه دفْعٌ للدلالة في بعض الموارد، فلم يلزم تَرْكُ القطعيِّ بالظَّنِّيِّ، بل هو تَرْكٌ للظَّنِّيِّ بالظني، وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر، في غاية الوهن؛ لأنَّ الوراثة فيهما وراثةُ العلم والنبوة والكمالات النفسانية، لا وراثةُ العروض والأموال، ومما يدلُّ على أنَّ الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكُليني عن أبي عبد الله: أنَّ سليمانَ وَرِثَ داودَ، وأنَّ محمداً وَرِثَ سليمان. فإنَّ وِراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصوَّرةٍ بوجه، وأيضاً إنَّ داود عليه السلام ـ على ما ذكره أهل التاريخ ـ كان له تسعةَ عَشَرَ ابناً،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٦٣)، والبخاري (٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٦٣٣)، والبخاري (٥١٠٨) من حديث جابر ﷺ.

(٢) ص٣٢٦ من هذا الجزء.

(٣) أخرج هذه الرواية الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٦٧ بلفظ: ... لا ندري لعلها كذبت. ولفظه عند مسلم (١٤٨٠): (٤٦): ... لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. قال ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود ٣/ ١٩٤: وما يرويه بعض الأصوليين: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، غلط ليس في الحديث، وإنما الذي في الحديث: حفظت أم نسيت.

وكلُّهم كانوا ورثةً بالمعنى الذي يزعمه الخَصْم، فلا معنى لتخصيص بعضِهم بالذكر دون بعضٍ في وراثة المال؛ لاشتراكهم فيها من غير خصوصيةٍ لسليمان عليه السلام بها، بخلاف وراثة العلم والنبوة.

وأيضاً توصيفُ سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يُوجب كمالاً ولا يستدعي امتيازاً؛ لأنَّ البرَّ والفاجرَ يرثُ أباه، فأيُّ داعٍ لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبيِّ ومناقبه عليه السلام.

ومما يدلُّ على أنَّ الوراثةَ في الآية الثانية كذلك أيضاً، أنه لو كان المرادُ بالوراثة فيها وراثةَ المال، كان الكلامُ أشبهَ شيء بالسَّفْسَطة؛ لأنَّ المراد بآل يعقوب حينئذٍ: إن كان نفسَهُ الشريفةَ، يلزم أنَّ مالَ يعقوبَ عليه السلام كان باقياً غيرَ مقسومٍ إلى عهد زكريا، وبينهما نحوٌ من ألفَي سنة، هو كما ترى. وإن كان المرادُ جميعَ أولاده، يلزمُ أن يكون يحيى وارثاً جميعَ بني إسرائيل أحياءً وأمواتاً، وهذا أفحشُ من الأول. وإن كان المراد بعضَ الأولاد، أو أُريدَ من يعقوب غيرُ المتبادر، وهو ابنُ إسحاق عليهما السلام يقال: أيُّ فائدةٍ في وَصْفِ هذا الوليِّ عند طلبه من الله تعالى بأنه يَرِثُ أباه ويَرِثُ بعضَ ذوي قرابته، والابن وارثُ الأب ومَن يَقرُبُ منه في جميع الشرائع؟ مع أنَّ هذه الوراثةَ تُفهم من لفظ الوليِّ بلا تكلُّفٍ، وليس المقام مقامَ تأكيد.

وأيضاً ليس في الأنظار العالية، وهِمَم النفوس القدسية، التي انقطعت من تعلُّقات هذا العالَم الفاني، واتَّصلت بحضائر القدس الحقَّانيِّ، مَيْلٌ للمتاع الدنيويِّ قَدْرَ جناح بعوضةٍ حتى يَسأل حضرةُ زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه مالُه ويَصِلُ إلى يده متاعُه، ويُظهِرَ لفوات ذلك الحزنَ والخوفَ، فإنَّ ذلك يقتضي صريحاً كمالَ المحبَّة وتعلُّق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيدٌ عن ساحته العَليَّة وهِمَّته القدسية.

وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صَرْف بني أعمامه مالَه بعد موته، أمَّا إنْ كان الصَّرفُ في طاعةٍ فظاهر، وأمَّا إن كان في معصيةٍ فلأنَّ الرجلَ إذا مات وانتقل المالُ إلى الوارث وصَرَفه في المعاصي، لا مُؤاخذةَ على الميت ولا عتاب، على أنَّ دَفْعَ هذا الخوف كان مُتيسِّراً له بأن يصرفه ويتصدَّق به في سبيل الله تعالى

قبل وفاته، ويتركَ ورثته على أنقى من الراحة، واحتمالُ موت الفجأة وعدمِ التمكُّن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة؛ لأنَّ الأنبياءَ عندهم يعلمون وقتَ موتهم.

فما مُراد ذلك النبيِّ عليه السلام بالوراثة إلا وراثةُ الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشِّحة لمنصب الحبورة، فإنه عليه السلام خشيَ من أشرار بني إسرائيل أن يُحرِّفوا الأحكامَ الإلهية والشرائعَ الربَّانية، ولا يحفظوا عِلْمَهُ ولا يعملوا به، ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فَطَلَبَ الولدَ ليُجري أحكامَ الله تعالى بعدَه، ويُروِّجَ الشريعةَ، ويكونَ مَحَطَّ رحال النبوة، وذلك موجِبٌ لتضاعيف الأجر واتصالِ الثواب، والرغبةُ في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية.

فإن قيل: الوراثةُ في وراثة العلم مجازٌ، وفي وراثة المال حقيقةٌ، وصَرْفُ اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟

أجيب: بأنَّ الضرورةَ هنا حِفْظُ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضاً لا نُسلِّم كونَ الوراثة حقيقةً في المال فقط، بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصًّا بالمال، وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية، سلَّمنا أنه مجازٌ ولكنَّ هذا المجاز متعارَفٌ ومشهورٌ بحيث يساوي الحقيقةَ خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [فاطر: ٣٢] و﴿أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الشورى: ١٤] إلى غير ما آية.

ومن الشيعة مَن أورد هنا بحثاً، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ إذا لم يُورِّثْ أحداً، فَلِمَ أُعطيتْ أزواجُهُ الطاهراتُ حُجُراتهنَّ؟

والجواب: أنَّ ذلك مَغْلَطَة[1]؛ لأنَّ إفرازَ الحُجُرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكةً لهنَّ لا من جهة الميراث، بل لأنَّ النبيَّ ﷺ بنى كلَّ حجرةٍ لواحدةٍ منهنَّ، فصارت الهبةُ مع القبض متحقِّقةً، وهي موجبةٌ للملك، وقد بنى النبيُّ ﷺ مِثْلَ ذلك لفاطمة رضي الله عنها وأسامةَ، وسلَّمه إليهما؛ وكان كلُّ مَنْ بيده شيءٌ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرَّف فيه تَصرُّفَ المالك على عهده عليه الصلاة والسلام، ويدلُّ على ما ذُكر ما ثبتَ بإجماع أهل السنّة والشيعة: أنَّ الإمامَ الحسنَ رضي الله عنه لما حضرته

---

(١) المغلطة: هي الكلام يُغْلَط فيه ويُغالَط به. القاموس (غلط).

الوفاة استأذنَ من عائشةَ الصِّدِّيقة ﵂، وسألها أن تُعطِيَهُ موضعاً للدَّفنِ جوارَ جدِّه المصطفى ﷺ[1]. فإنه إن لم تكنِ الحجرة ملك أمِّ المؤمنين، لم يكن للاستئذان والسؤال معنى، وفي القرآن نوعُ إشارةٍ إلى كون الأزواج المطهَّرات مالكاتٍ لتلك الحُجَر، حيث قال سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣] فأضاف البيوت إليهنَّ، ولم يقل: في بيوت الرسول.

ومن أهل السنَّة مَن أجاب عن أصل البحث، بأنَّ المال بعد وفاة النبيِّ ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين، فيجوز لخليفة الوقت أن يخصَّ مَنْ شاء بما شاء، كما خَصَّ الصِّدِّيْقُ جنابَ الأمير ﵄ بسيفٍ ودِرْعٍ وبَغْلةٍ شهباء تُسمَّى الدُّلْدُل، مع[2] أنَّ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه لم يَرِثِ النبيَّ ﷺ بوجه، وقد صحَّ أيضاً أنَّ الصِّدِّيقَ أعطى الزبيرَ بنَ العوَّام ومحمدَ بن مَسْلَمة بعضاً من متروكاته ﷺ، وإنما لم يُعطِ ﵁ فاطمةَ صلَّى الله تعالى على أبيها وعليها وسَلَّم فَدَكاً مع أنها طلبتها إرثاً[3]، وانحرفَ مزاجُ رضاها ﵄ بالمنع إجماعاً، وعَدَلَتْ عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأتت بعليٍّ والحسنين وأمِّ أيمنَ للشهادة، فلم تَقُمْ على ساقٍ بزعم الشيعة. ولم تُمكَّن لمصلحةٍ دينيةٍ ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلميُّ في «الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية» وأطال فيه.

وتحقيق الكلام في هذا المقام: أنَّ أبا بكر ﵁ خصَّ آيَةَ المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ، وخبرُهُ عليه الصلاة والسلام في حقِّ مَنْ سَمِعَهُ منه بلا واسطةٍ مفيدٌ للعلم اليقينيِّ بلا شبهة، والعملُ بسماعه واجبٌ عليه، سواءٌ سَمِعَهُ غيرُهُ أو لم يسمع، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السُّنة والشيعة على أنَّ تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى مَنْ لم يشاهدوا النبيَّ ﷺ، وسمعوا خبرَهُ بواسطة الرواة، لا في حقِّ مَنْ شاهَدَ النبيَّ ﷺ وسمع منه بلا واسطةٍ، فخبرُ «نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث» عند أبي بكر قطعيٌّ؛ لأنه في حقِّه كالمتواتر، بل أعلى كَعباً منه،

---

(١) ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب على هامش الإصابة ٣/ ١١٢.

(٢) قوله: مع، ساقط من (م).

(٣) الحديث أخرجه أحمد (٢٥)، والبخاري (٣٠٩٢) (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩) من حديث عائشة ﵂. وفدك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، أفاءها الله على رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً، وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة. معجم البلدان ٤/ ٢٣٨.

والقطعيُّ يُخصِّصُ القطعيَّ اتفاقاً، ولا تَعارُضَ بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبةُ الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام؛ لِمَا علمتَ.

ودعوى الزهراءِ رضي الله عنها فَدَكاً بحسب الوراثة لا تدلُّ على كذِبِ الخبر، بل على عدم سماعه، وهو غيرُ مُخِلٍّ بقَدْرها ورِفْعةِ شأنها ومزيد عِلْمها، وكذا أَخْذُ الأزواج المطهَّرات حُجُراتهنَّ لا يدلُّ على ذلك لما مرَّ وحَلَا.

وعدولُها إلى دعوى الهبة غيرُ متحقِّقٍ عندنا، بل المتحقِّقُ دعوى الإرث، ولئن سلَّمنا أنه وَقَعَ منها دعوى الهبة، فلا نُسلِّم أنها أتتْ بأولئك الأطهار شهوداً، وذلك لأنَّ المُجمَعَ عليه أنَّ الهبةَ لا تتمُّ إلا بالقبض، ولم تكن فَدَكٌ في قبضة الزهراء رضي الله عنها في وقتٍ، فلم تكن الحاجةُ ماسَّةً لطلب الشهود، ولئن سلَّمنا أنَّ أولئك الأطهار شهدوا، فلا نُسلِّم أنَّ الصِّدِّيق ردَّ شهادتهم، بل لم يقضِ بها، وفَرْقٌ بين عدم القضاء هنا والردِّ، فإنَّ الثاني عبارةٌ عن عدم القبول لتهمة كَذِبٍ مثلاً، والأولُ عبارةٌ عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبَر بعد العدالة.

وانحرافُ مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه، ولم ينقص ذلك من قَدْريهما شيئاً، على أنَّ أبا بكرٍ استرضاها رضي الله عنها مستشفعاً إليها بعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فرضيتْ عنه، كما في «مدارج النبوة» وكتاب «الوفاء» و«شرح المشكاة» للدهلويِّ[1]، وغيرها.

وفي «محاجِّ السالكين» وغيره من كتب الإمامية المعتَبرة ما يؤيِّدُ هذا الفصل، حيث رووا أنَّ أبا بكرٍ لمَّا رأى فاطمة رضي الله عنها انقبضتْ عنه وهجرته، ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فَدَك، كَبُرَ ذلك عنده فأراد استرضاءها، فأتاها فقال: صدقتِ يا بنتَ رسول الله ﷺ فيما ادَّعيتِ، ولكن رأيتُ رسول الله ﷺ يقسمها فيُعطي الفقراء

(١) هو عبد الحق بن سيف الدين أبو محمد الدهلوي المحدث الحنفي، بلغت تصانيفه مئة مجلد، منها: أشعة اللمعات في شرح المشكاة، ومدارج النبوة، وزبدة الآثار في أخبار قطب الأخيار، توفي سنة (١٠٥٢هـ). أبجد العلوم ٣/ ٢٢٨، وهدية العارفين ١/ ٥٠٣، وإيضاح المكنون ٢/ ٤٥٣.

والمساكين وابن السبيل، بعد أن يؤتي منها قُوْتكم، فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أَفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها، فقال: لكِ الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت: والله لَتَفعلنَّ؟ فقال: والله لأفعلنَّ ذلك. فقالت: اللهم اشهد. ورضيتْ بذلك وأَخذتِ العهد عليه، فكان أبو بكرٍ يُعطيهم منها قُوتَهم، ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل.

وبقي الكلامُ في سبب عدم تمكينها رضي الله عنها من التصرُّف فيها، وقد كان دَفْعَ الالتباس وسدَّ باب الطلب المُنْجَرِّ إلى كَسْرِ كثيرٍ من القلوب، أو تضييقِ الأمر على المسلمين، وقد ورد: المؤمن إذا ابتلى ببليَّتين، اختار أهونهما.

على أنَّ رضا الزهراء رضي الله عنها بَعْدُ على الصِّدِّيق سدَّ بابَ الطَّعن عليه، أصاب في المنع أم لم يُصِبْ، وسبحان الموفِّق للصواب، والعاصم أنبياءَه عن الخطأ في فَصْل الخطاب.

﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ الضميرُ للأولاد مطلقاً، والخبر مفيدٌ بلا تأويل، ولزومُ تغليب الإناث على الذكور لا يضرُّ؛ لأنَّ ذلك مما صرَّحوا بجوازه مراعاةً للخبر ومشاكَلةً له، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد، والمعنى: فإن كانت المولوداتُ أو البنات نساءً خُلَّصاً ليس معهنَّ ذَكَر. وبهذا يفيد الحملُ، وإلا لاتَّحد الاسمُ والخبر فلا يفيد، على أنَّ قوله تعالى: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ إذا جُعل صفةً لـ «نساء» فهو محلُّ الفائدة، وأوجب ذلك أبو حيان[١] فلم يُجز ما أجازه غيرُ واحدٍ من كونه خبراً ثانياً، ظنًّا منه عدمَ إفادة الحمل حينئذٍ، وهو من بعض الظَّنِّ كما علمتَ.

وجوَّز الزمخشري[٢] أن تكون «كان» تامةً، والضميرُ مُبْهَمٌ مُفسَّرٌ بالمنصوب على أنه تمييز. ولم يرتضِهِ النحاة؛ لأنَّ «كان» ليست من الأفعال التي يكون فاعلُها مُضمَراً يفسِّره ما بعده؛ لاختصاصه بباب نِعْمَ والتنازع، كما قاله الشهاب[٣].

---

(١) في البحر ٣/ ١٨٢.

(٢) في الكشاف ١/ ٥٠٦.

(٣) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ١١١.

والمراد من الفوقية زيادةُ العدد لا الفوقيةُ الحقيقية، وفائدةُ ذِكرِ ذلك التصريحُ بعدم اختصاص المراد بعددٍ دون عدد، أي: فإن كُنَّ نساءً زائداتٍ على اثنتين بالغاتٍ ما بَلَغْنَ.

﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ أي: المتوفَّى منكم، وأُضمر لدلالة الكلام عليه، ومثله شائعٌ سائغ.

﴿وَإِن كَانَتْ﴾ أي: المولودةُ المفهومةُ من الكلام ﴿وَٰحِدَةً﴾ أي: امرأةً واحدةً، ليس معها أخٌ ولا أخت.

وقرأ نافعٌ وأهل المدينة: «واحدةٌ» بالرفع[1] على أنَّ «كان» تامةٌ، والمرفوعُ فاعلٌ لها، ورُجِّحتْ قراءة النصب بأنها أوفقُ بما قبلُ.

وقال ابن تمجيد: القراءةُ بالرفع أولى وأنسبُ للنَّظْم؛ لتفكُّك النَّظْم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن كان ضميرُ «كان» راجعاً إلى الأولاد، فَسَدَ المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قالوه، يلزم الإضمارُ قبل الذِّكر، وكلا الأمرين مرتفعٌ على قراءة الرفع؛ إذ المعنى: وإن وُجدتْ بنتٌ واحدةٌ من تلك الأولاد. والمحقِّقون لا ينكرون مِثْلَ هذا الإضمار كما علمتَ آنفاً.

﴿فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أي: مما تَرَكَ، وتُرِكَ اكتفاءً بالأول، و«النِّصف» مُثلَّثٌ كما في «القاموس»[2]: أحد شقَّي الشيء، وقرأ زيد بن ثابت: «النُّصف» بضمِّ النون[3]، وهي لغةُ أهل الحجاز، وذُكر أنها أَقيسُ؛ لأنك تقول: الثُّلث والرُّبع والخُمس، وهكذا، وكلُّها مضمومةُ الأوائل.

وأخذ ابن عباس رضي الله عنهما بظاهر الآية، فجعل الثُّلُثين لِما زاد على البنتين؛ كالثلاث فأكثر، وجعل نصيبَ الاثنتين النِّصف؛ كنصيب الواحدة[4].

---

(١) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٢) مادة (نصف).

(٣) الكشاف ١/ ٥٠٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦.

(٤) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٣٨٩-٣٩٠ وقال: وهذه الرواية منكرة عند أهل العلم قاطبة، كلهم ينكرها، ويدفعها ما رواه ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله عتبة بن مسعود عن ابن عباس أنه جعل للبنتين الثلثين.

وجمهورُ الصحابة والأئمةُ والإماميةُ على خلافه، حيث حكموا بأنَّ للاثنتين وما فوقَهما الثُّلُثين، وأنَّ النِّصفَ إنما هو للواحدة فقط، ووَجْهُ ذلك ـ على ما قاله القطب ـ أنه لمَّا تبيَّن أنَّ للذَّكَر مع الأنثى ثُلُثين ـ إذ للذكر مثلُ حَظِّ الأنثيين ـ فلابدَّ أن يكون للبنتين الثُّلُثان في صورة، وإلا لم يكن للذَّكر مثلُ حَظِّ الأُنثيين؛ لأنَّ الثُّلثين ليس بحَظٍّ لهما أصلاً، لكن تلك الصورة ليست صورةَ الاجتماع، إذ ما من صورةٍ يجتمع فيها الاثنتان مع الذَّكَر ويكون لهما الثُلثان، فتعيَّن أن تكونَ صورة الانفراد.

وإلى هذا أشار السيد السند في «شرح السراجية» وأورد أنَّ الاستدلال دوريٌّ؛ لأنَّ معرفةَ أنَّ للذَّكَر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفةٌ على معرفة حَظِّ الأُنثيين؛ لأنه ما عُلم من الآية إلا أنَّ للذَّكَر مثلُ حَظِّ الأُنثيين، فلو كانت معرفةُ حَظِّ الأُنثيين مستخرَجةً من حَظِّ الذَّكَر لَزِمَ الدَّور.

وأُجيب بأنَّ المستخرَجَ هو الحَظُّ المعيَّن للأُنثيين، وهو الثُّلثَان، والذي يتوقَّفُ عليه معرفةُ حَظِّ الذَّكَر هو معرفةُ حَظِّ الأُنثيين مطلقاً، فلا دَوْر.

ولمَا في هذا الوجه من التكلُّف عَدَلَ عنه بعضُ المحقِّقين، وذكر أنَّ حُكْمَ البنتين مفهومٌ من النَّصِّ بطريق الدلالة أو الإشارة، وذلك لِمَا رواه أحمد والترمذيُّ وأبو داود وابن ماجه عن جابرٍ ﷺ قال: جاءت امرأةُ سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعدٍ قُتل أبوهما يومَ أحد، وإنَّ عمَّهما أخذ مالهما ولم يدعْ لهما مالاً، ولا يُنكَحان إلا ولَهما مال؟ فقال ﷺ: «يقضي الله تعالى في ذلك» فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمِّهما فقال: «أَعطِ لابنتي سعدٍ الثلثين، وأَعطِ أمهما الثُّمن، وما بقي فهو لك»[1].

فدلَّ ذلك على أنَّ انفهام الحكم من النصِّ بأحد الطريقين؛ لأنه حُكِمَ به بعد نزولِ الآية، ووَجْهُه أنَّ البنتين لمَّا استحقَّتا مع الذَّكَر النصفَ، عُلم أنهما إذا انفردا عنه استحقَّتا أكثرَ من ذلك؛ لأنَّ الواحدةَ إذا انفردتْ أخذتِ النصفَ بعد ما كانت

(١) مسند أحمد (١٤٧٩٨)، وسنن الترمذي (٢٠٩٢)، وسنن أبي داود (٢٨٩٢)، وسنن ابن ماجه (٢٧٢٠).

معه تأخذ الثلث، ولابدَّ أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذَّكَرُ في الجملة، وهو الثلثان؛ لأنه يأخذه مع البنت[1]، فيكون قوله سبحانه: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ إلخ بياناً لحظِّ الواحدة وما فوق الثنتين بعدَ ما بيَّن حظَّهما، ولذا فرَّعه عليه؛ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدلُّ على سهم الإناث، لم تقع الفاء موقعَها، وهذا مما لا غبار عليه.

وقيل: إنَّ حُكْمَ البنتين ثبتَ بالقياسِ على البنت مع أخيها، أو على الأختين:

أما الأول: فلأنها لمَّا استحقَّت البنتُ الثُّلثَ مع الأخ، فمع البنت بالطريق الأولى.

وأما الثاني: فلأنه ذَكَرَ حُكْمَ الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات، ولم يذكر حُكم البنتين، وذكر في ميراث الأخوات حُكْمَ الأخت الواحدة والأختين، ولم يذكر حُكْمَ الأخوات الكثيرة، فيُعلم حُكْمُ البنتين من ميراث الأخوات، وحُكْمُ الأخوات من ميراث البنات؛ لأنه لمَّا كان نصيبُ الأختين الثلثين، كانت البنتان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين، فبالأولى أن لا يزداد نصيبُ الأخوات على ذلك. وقد ذهب إلى هذا غيرُ واحدٍ من المتأخِّرين، وجعله العلَّامة ناصر الدين[2] مؤيِّداً ولم يجعله دليلاً، للاستغناء عنه بما تقدَّم، ولأنه قيل: إنَّ القياس لا يجري في الفرائض والمقادير.

ونظر بعضُهم في الأول بأنَّ البنتَ الواحدةَ لم تستحقَّ الثلث مع الأخ، بل تستحقُّ نصفَ حَظِّه، وكونُه ثُلثاً على سبيل الاتفاق. ولا يخفى ضعفه.

وقيل: يمكن أن يقال: أُلحقَ البنتان بالجماعة؛ لأنَّ وَصْفَ النساء بـ «فوق اثنتين» للتنبيه على عدم التفاوت بين عددٍ وعدد، والبنتان تشارك الجماعةَ في التعدُّد، وقد عُلم عدمُ تأثير القِلَّة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدُّد، وعدم اعتبار القِلَّة والكَثْرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما.

وقيل: إنَّ معنى الآية: فإنْ كنَّ نساءً اثنتين فما فوقهما. إلا أنه قدَّم ذِكْرَ الفَوْق على الاثنتين، كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تسافر المرأة سفراً فوق

---

(١) في هامش الأصل و(م): وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة. اهـ منه.

(٢) هو البيضاوي في تفسيره ٢/ ٧١.

ثلاثة أيام، إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها»[١] فإنَّ معناه: لا تسافر سَفَراً ثلاثةَ أيام فما فوقها، وإلى ذلك ذهب مَن قال: إنَّ أقلَّ الجمع اثنان.

واعتُرض على ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لو استفيد من قوله سبحانه: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ أنَّ حالَ الاثنتين ليس حال الجماعة، بناءً على مفهوم الصفة، فهو معارَضٌ بأنه يُستفاد من «واحدة» أنَّ حالهما ليسَ حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به.

وأجيب بالفَرْق بينهما، فإنَّ النساءَ ظاهرٌ فيما فوقَهما، فلمَّا أُكِّد به صارَ مُحكماً في التخصيصِ، بخلاف «وإن كانت واحدة».

وأُورد عليه بأنَّ هذا إنما يتمُّ على تقدير كون الظَّرْف صفةً مؤكِّدةً، لا خبراً بعد خبر.

وأُجيب بأنَّ قوله سبحانه: ﴿نِسَآءً﴾ ظاهرٌ في كونها «فوقَ اثنتين» فعدم الاكتفاء به، والإتيانُ بخبرٍ بعده، يدلُّ دلالةً صريحةً على أنَّ الحُكْم مقيَّدٌ به لا يتجاوزه.

وأيضاً مما يَنصُرُ الحَبْرَ أنَّ الدليلين لمَّا تعارَضا، دارَ أَمْرُ البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقَّن هو النصف، والزائدُ مشكوكٌ غيرُ ثابت، فتعيَّن المصيرُ إليه.

ولا يخفى أنَّ الحديث الصحيح الذي سلف[٢] يهدمُ أَمْرَ التمسُّك بمثل هذه العُرَى، ولعله لم يبلغه رضي الله عنه ذلك - كما قيل - فقال ما قال.

وفي «شرح الينبوع» نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموي[٣] أنه قال في «شرح فرائض الوسيط»: صحَّ رجوعُ ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك[٤]، فصار إجماعاً.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤١٧)، والبخاري (١١٩٧)، ومسلم (١٣٣٨): (٤١٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ولفظ البخاري «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها...».

(٢) وهو حديث امرأة سعد بن الربيع.

(٣) في الأصل و(م): الأرموني، والمثبت هو الصواب، وهو محمد بن الحسين بن محمد، أبو عبد الله العلوي الحسني الأرموي المصري المعروف بقاضي العسكر، شرح المحصول وفرائض الوسيط، وولي نقابة الأشراف وقضاء العسكر، توفي سنة (٥٦٠هـ). الوافي بالوفيات ٣/ ١٧.

(٤) ذكر الرواية عنه بذلك ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٣٩٠، وينظر ما سلف ص٣٤٨ من هذا الجزء.

وعليه فيحتمل أنه بَلَغَهُ الحديث، أو أنه أمعنَ النظرَ في الآية، فَفَهِمَ منها ما عليه الجمهور، فرجع إلى وفاقهم.

وحكايةُ النَّظَّام عنه ﷺ في كتاب «النكت» أنه قال: للبنتين نصفٌ وقيراط؛ لأنَّ للواحدة النصف، ولِمَا فوق الاثنتين الثلثين، فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما، مما لا تكاد تصحّ، فافهم.

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ﴾ أي: الميت ذكراً كان أو أنثى. غَيَّر النَّظم الكريم لعدم اختصاص حُكمه بما قبله من الصُّور، بل هو في الحقيقة شروعٌ في إرث الأصول بعد ذِكْر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليباً لِلَفْظِ الأب، ولا يجوز أن يقال في ابنٍ وبنتٍ ابنان، للإيهام، فإن لم يُوهم جاز ذلك كما قاله الزجَّاج[1].

﴿لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا﴾ بدلٌ من «لأبويه» بتكرير العامل، وُسِّطَ بين المبتدأ، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلسُّدُسُ﴾، والخبر وهو «لأبويه»، وزعم ابنُ المنير أنَّ في إعرابه بدلاً نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بَدَلِ الشيء من الشيء وهما لِعَينٍ واحدة، ويكون أصل الكلام: والسُّدس لأبويه لكلٍّ واحدٍ منهما. ومقتضى الاقتصار على المبدَل منه التشريكُ بينهما في السدس كما قال سبحانه: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾ فاقتضى اشتراكهنَّ فيه، ومقتضى البدل ـ لو قُدِّر إهدارُ الأول ـ إفرادُ كلٍّ واحدٍ منهما بالسُّدس وعدمُ التشريك، وهذا يناقض حقيقةَ هذا النوع من البدل؛ إذ يلزم فيه أن يكون مؤدَّى المبدَلِ منه والبدلِ واحداً، وإنما فائدتُه التأكيدُ بمجموع الاسمين لا غير، بلا زيادةِ معنًى، فإذا تحقَّق ما بينهما من التباين تعذَّرتِ البدليةُ المذكورةُ، وليس من بدل التقسيم أيضاً على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادةُ معنًى في البدل، فالوجهُ أن يقدَّر مبتدأٌ محذوفٌ، كأنه قيل: ولأبويه الثلثُ. ثم لمَّا ذَكَر نصيبهما مجملاً، فصَّله بقوله: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ وساغ حذفُ المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورةً؛ إذ يلزمُ من استحقاق كلٍّ واحدٍ منهما السدس استحقاقُهما معاً للثلث[2].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٣.

(٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/ ٥٠٧.

وردَّه أبو حيان[1] بأنَّ هذا بدلُ بعضٍ من كلّ، ولذلك أتى بالضمير، ولا يُتوهَّمُ أنه بدلُ شيءٍ من شيءٍ وهما لِعَينٍ واحدة؛ لجواز: أَبواكَ يصنعان كذا، وامتناع: أبواكَ كلٌّ واحدٍ منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنعُ كذا. إلَّا أنه اعْتَرَضَ على جَعْلِ «لأبويه» خبرَ المبتدأ بأنَّ البدل هو الذي يكونُ خبر المبتدأ في أمثال ذلك، دون المبَدلِ منه كما في المثال.

وتعقَّبه الحلبيُّ[2] بأنَّ في هذه المناقشة نظراً؛ لأنه إذا قيل لك: ما محلُّ «لأبويه» من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محلِّ رَفْعٍ على أنه خبرٌ مقدَّم، ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى «الكلِّ[3] واحد منهما» دون «لأبويه».

واختير هذا التركيبُ دون أن يقال: ولكلِّ واحد من أبويه السدس؛ لِمَا في الأول من الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني. ودون أن يقال: لأبويه السُّدُسان؛ للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول، وعدمِ التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونُه خلافَ الظاهر لا يضرُّ لأنه يَكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة: «السُّدْس» بالتخفيف، وكذلك: «الثُّلْث» و«الرُّبْع» و«الثُّمْن»[4].

﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير المستكنِّ في الظرف الراجع إلى المبتدأ، والعاملُ الاستقرار، أي: كائناً مما ترك المتوفَّى.

﴿إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى، واحداً كان أو أكثر، وولدُ الابن كذلك، ثم إن كان الولدُ ذكراً كان الباقي له، وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسَّويَّة، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً فللذَّكَر مثلُ حَظِّ الأنثيين، وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أوْ لهما السُّدُسان والباقي يعود للأب إن كان، لكن بطريق العصوبة. وتعدُّدُ الجهات مُنزَّلٌ منزلةَ تعدُّد الذوات، وإن كان هناك أُمٌّ وبنتٌ فقط، فالباقي بعد فَرْض الأم والبنت يُردُّ عليهما.

---

(١) في البحر ٣/ ١٨٣.

(٢) في الدر المصون ٣/ ٦٠٠.

(٣) في (م): كل. والمثبت من الأصل والدر المصون.

(٤) القراءات الشاذة ص ٢٥، والكشاف ١/ ٥٠٧.

وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أبٍ أو أمٍّ وبنت، أنَّ الباقي بعد أخذ كلٍّ فرضَه يُردُّ على البنت وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقَدْر سهامهم.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ﴾ ولا ولدُ ابنٍ ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فقط، وهو مأخوذٌ من التخصيص الذِّكري كما تدلُّ عليه الفحوى ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ مما ترك، والباقي للأب، وإنما لم يُذكر لعدم الحاجة إليه؛ لأنه لمَّا فَرَضَ انحصارَ الوارث في أبويه، وعيَّن نصيبَ الأمِّ، عُلِمَ أنَّ الباقي للأب، وهو مما أجمع عليه المسلمون.

وقيل: إنما لم يُذكر لأنَّ المقصودَ تغييرُ السهم، وفي هذه الصورة لم يتغيَّر إلا سهمُ الأمِّ، وسهمُ الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سَهْمه وسَهْم الأم بالعُصوبة، فليس المقام مقامَ حِصَّة الأب. وفيه تأمُّلٌ؛ لأنَّ الظاهر أنَّ أخْذَ الأبِ الباقيَ بعد فَرْضِ الأمِّ بطريق العصوبة، وبه صرَّح الفَرَضيُّون، وتخصيصُ جانب الأم بالذِّكْر، وإحالةُ جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولِمَا أنَّ حَظَّها أَخْصَرُ، واستحقاقه أتمُّ وأوفر.

هذا إذا لم يكن معهما أحدُ الزوجين، أما إذا كان معهما ذلك ـ وتسمَّى المسألتان بالغرَّاوين وبالغريبتين وبالعُمَرِيَّتَينِ ـ فللأمِّ ثُلثُ ما بقي بعد فَرْض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء، لا ثلث الكلِّ، خلافاً لابن عباس رضي الله عنهما[1]، مستدلًّا بأنه تعالى جعل لها أولاً سُدُسَ التَّركة مع الولد بقوله سبحانه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ ثم ذَكَرَ أنَّ لها مع عَدَمه الثُّلث بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فيُفهم منه أنَّ المرادَ ثلث أَصْل التَّركة أيضاً.

ويؤيِّده أنَّ السِّهام المقدَّرة كلها بالنسبة إلى أَصْلها بعد الوصية والدَّين، وإلى ذلك ذهبت الإمامية.

وكان أبو بكرٍ الأصمُّ يقول بأنَّ لها مع الزوج ثُلثَ ما يبقى من فَرْضه، ومع الزوجة ثلثَ الأصل، ونُسب إلى ابن سيرين؛ لأنه لو جُعل لها مع الزوج ثلثُ

---

(١) أخرجه عنه الدارمي (٢٨٧٦) بلفظ: للزوج النصف، وللأم ثلث جميع المال، وما بقي فللأب. وينظر التهذيب في الفرائض للكلوذاني ص ١٩٨.

جميع المال لَزِمَ زيادةُ نصيبها على نصيب الأب؛ لأنَّ المسألةَ حينئذٍ من ستَّة؛ لاجتماع النِّصف والثُّلث، فللزَّوج ثلاثةٌ وللأمِّ اثنان على ذلك التقدير، فيبقى للأب واحد، وفي ذلك تفضيلُ الأنثى على الذكر، وإذا جُعل لها ثلثُ ما بقي من فَرْض الزوج، كان لها واحدٌ وللأب اثنان، ولو جُعل لها مع الزوجة ثلثُ الأصل لم يلزم ذلك التفضيل؛ لأنَّ المسألةَ من اثني عشر، لاجتماع الثلث والربع، فإذا أخذتِ الأمُّ أربعةً بقي للأب خمسة، فلا تفضيل لها عليه.

ورُجِّحَ مذهبُ الجمهور على مذهب ابن عباس ﷺ بخلوِّه عن الإفضاء إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقُرْب، بل الأقوى منها في الإرثِ بدليلِ إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين، وكونِه صاحبَ فرضٍ وعَصَبة، وذلك خلافُ وَضْعِ الشرع، وهذا الإفضاء ظاهرٌ في المسألة الأولى، وبذلك علَّل زيدُ بن ثابت حُكْمَهُ فيها مخالفاً لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق والبيهقيُّ عن عكرمة قال: أرسلني ابنُ عبَّاسٍ إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوجٍ وأبوين، فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثُلث ما بقي، وللأب بقية المال، فأرسلَ إليه ابن عباس: أفي كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا، ولكن أكرهُ أن أُفضِّل أُمَّا على أب[1].

ولا يخفى أنَّ هذا لا ينتهضُ مُرجِّحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيِّد السَّنَد وغيره في نُصْرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه: إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ هو أنَّ لها ثلثَ ما وَرِثاه، سواءٌ كان جميعَ المال أو بعضَه، وذلك لأنه لو أُريد ثلثُ الأصل لكفى في البيان: فإن لم يكن له ولدٌ فلأمه الثلث، كما قال تعالى في حقِّ البنات: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فيلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ خالياً عن الفائدة.

فإن قيل: نحملهُ على أنَّ الوراثة لهما فقط.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٩٠٢٠)، وسنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢٢٨.

قلنا: ليس في العبارة دلالةٌ على حَصْر الإرث فيهما، وإن سَلِمَ فلا دلالة في الآية حينئذٍ على صورة النزاع، لا نفياً ولا إثباتاً، فيُرجَعُ فيهما إلى أنَّ الأبوين في الأصول كالابن والبنت في الفروع؛ لأنَّ السبب في وراثة الذكر والأنثى واحدٌ، وكلٌّ منهما يتَّصلُ بالميت بلا واسطة، فيُجعل ما بقي من فرضِ أحدِ الزوجين بينهما أثلاثاً، كما في حقِّ الابن والبنت، وكما في حقِّ الأبوين إذا انفردا بالإرث، فلا يزيدُ نصيبُ الأمِّ على نصف نصيب الأب، كما يقتضيه القياس، فلا مجال لما ذهب إليه الأصمُّ أيضاً على هذا، وليته سمع ذلك. فليفُهم.

وقد اختلفوا أيضاً في حَظِّ الأُمِّ فيما إذا كان مكانَ الأب جدٌّ، وباقي المسألة على حالها. فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصِّدِّيق، ورَوَى ذلك أهلُ الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده: أنَّ للأمِّ ثُلثَ جميع المال.

وقولُ أبي يوسف، وهو الروايةُ الأخرى عن الصِّدِّيق رضي الله عنه: أنَّ لها ثلثَ الباقي كما مع الأب، فعلى هذه الرواية جُعل الجدُّ كالأب، فيُعصِّب الأمَّ كما يُعصِّبها الأب.

والوجهُ على الرواية الأولى ـ على ما ذكره الفَرَضيون ـ هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ في حقِّ الأب، وأوّل بما مرَّ لئلّا يلزمَ تفضيلُها عليه مع تساويهما في القُرْب في الرتبة، وأيِّد التأويلُ بقول أكثر الصحابة. وأما في حقِّ الجدِّ فأُجري على ظاهره لعدم التساوي في القرب، وقوةِ الاختلاف فيما بين الصحابة، ولا استحالة في تفضيل الأنثى على الذكر مع التفاوت في الدرجة، كما إذا ترك امرأةً وأختاً لأمٍ وأبٍ وأخاً لأب[1]، فإنَّ للمرأة الربع، وللأخت النصف وللأخ لأبٍ الباقي، فقد فُضِّلت هاهنا الأنثى لزيادة قُرْبها على الذكر. وأيضاً للأُمِّ حقيقةُ الولاد كما للأب فيُعصِّبها، والجدُّ له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصِّبها؛ إذ لا تعصيبَ مع الاختلاف في السبب، بل مع الاتفاق فيه.

﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ الجمهور على أنَّ المرادَ بالإخوة عددٌ ممن له أخوةٌ من غير اعتبارِ التثليث، سواءٌ كانوا من الإخوة أو الأخوات، وسواءٌ كانوا من جهة الأبوين، أو من جهة أحدهما.

---

(١) في (م): للأب.

وخالف ابن عباس في ذلك، فإنه جعل الثلاثة من الأخوة والأخوات حاجبةً للأم دون الاثنين، فلها معهما الثلثُ عنده بناءً على أنَّ الإخوة صيغةُ الجمع، فلا يتناول المثنَّى، وبهذا حاجَّ عثمانَ ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما[1]، فقد أخرج ابن جرير والحاكم والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباسٍ أنه دخل على عثمان فقال: إنَّ الأخوين لا يَردَّان الأمَّ عن الثلث، وتلا الآية، ثم قال: والأَخَوَان ليسا بلسان قومِك إخوةً، فقال عثمان: لا أستطيع أن أَرُدَّ ما كان قبلي، ومضى في الأمصار وتَوارَث به الناس[2].

وقال الجمهور: إنَّ حُكْمَ الاثنين في باب الميراث حُكمُ الجماعة، ألا يُرى أنَّ البنتين كالبنات والأختين كالأخوات في استحقاق الثلثين، فكذا في الحَجْب. وأيضاً معنى الجمع المطلق مشتركٌ بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق، فدلَّ بلفظ الإخوة عليه. بل قال جَمْعٌ: إنَّ صيغةَ الجمع حقيقةٌ في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب، فقد أخرج الحاكمُ والبيهقيُّ في «سننه» عن زيد بن ثابت أنه كان يَحجُبُ الأمَّ بالأخوين، فقالوا له: يا أبا سعيد، إنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ وأنت تحجُبها بأخوين، فقال: إنَّ العرب تُسمِّي الأخَوَين إخوة[3].

وهذا يُعارض الخبرَ السابقَ عن ابن عباس، فإنه صريحٌ في أنَّ صيغةَ الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب، وعثمانُ رضي الله عنه سَلَّم ذلك، إلا أنه احتجَّ بأنَّ إطلاقَ الإخوة على الأعمِّ كان إجماعاً.

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة، وصرَّح بعضُ الأصوليين أنها في الاثنين في المواريث والوصايا ملحقةٌ بالحقيقة، والنحاةُ على خلاف ذلك.

وخالف ابن عباس أيضاً في توريث الأم السدسَ مع الإناث الخُلَّص؛ لأنَّ

---

(١) قوله: ابن عباس. زيادة من (م).

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٦٥، والمستدرك ٤/ ٣٣٥، وسنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢٢٧.

(٣) المستدرك ٤/ ٣٣٥، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٧.

الإخوة جمعُ أخٍ فلا يشملُ الأخت إلا بطريق التغليب، والخُلَّصُ لا ذكورَ معهم فيُغَلِّبون. وهو كلامٌ متينٌ، إلا أنَّ العمل على خلافه[1] اعتباراً لوصف الإخوة في الآية؛ للإجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس، وخَرْقُ الإجماع إنما يَحرُمُ على مَن لم يكن موجوداً عنده.

وذهب الزيدية والإمامية إلى أنَّ الإخوة لأمٍّ لا يحجبونها؛ بخلاف غيرهم، فإنَّ الحَجْبَ هاهنا بمعنًى معقولٍ كما يشير إليه كلامُ قتادة[2]، وهو أنه إن كان هناك إخوةٌ لأبٍ وأمٍّ، أو لأبٍ، فقد كَثُرَ عيالُ الأب، فيحتاج إلى زيادة مالٍ للإنفاق، وهذا المعنى لا يُوجَدُ فيما إذا كان الإخوة لأمٍّ؛ إذ ليس نفقتُهم على الأب.

والجمهور ذهبوا إلى عدمِ الفرق؛ لأنَّ الاسمَ حقيقةٌ في الأصناف الثلاثة، وهذا حكمٌ غيرُ معقولِ المعنى ثبتَ بالنص، ألا يُرى أنهم يَحجبون الأمَّ بعد موت الأب، ولا نفقةَ عليه بعد موته، ويَحجبونها كباراً أيضاً، وليس عليه نفقتهم.

ثم الشائعُ المعلومُ من خارجٍ ـ أو من الآية في رأيي ـ أنَّ الإخوة يَحجُبون الأمَّ حَجْبَ نقصان، وإن كانوا محجوبين بالأب حَجْبَ حرمان، ويعود السُّدُس الذي حجبوها عنه للأب، وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً، ويُروى عن ابن عباسٍ أنه للإخوة[3]؛ لأنهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه، فإنَّ غيرَ الوارث لا يحجب، كما إذا كانت الإخوة كفَّاراً أو أَرقَّاء، وقد يُستدلُّ عليه بما رواه [ابن] طاوس مرسلاً أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الإخوة السُّدُس مع الأبوين[4].

وللجمهور ـ كما قال الشريف ـ أنَّ صَدْرَ الكلام يدلُّ على أنَّ لأُمِّه الثلث، والباقي للأب، فكذا الحالُ في آخره، كأنه قيل: فإن كان له إخوةٌ ووَرِثَه أبواه فلأُمِّه السدس ولأبيه الباقي.

ثم إنَّ شَرْطَ الحاجب أن يكون وارثاً في حقِّ مَن يَحجُبه، والأخُ المسلمُ وارثٌ في حقِّ الأمِّ، بخلاف الرقيق والكافر، فالإخوة يحجبونها، وهم يُحجَبون بالأب،

(١) في (م): اختلافه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٠٢٨).

(٣) سيأتي تخريجه والكلام عليه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٧)، والبيهقي ٦/ ٢٢٧، وما بين حاصرتين منهما.

ألا يُرى أنهم لا يَرثون مع الأب شيئاً عند عدم الأم لأنهم كلالةٌ، فلا ميراثَ لهم مع الوالد، وليس حالُ الإخوة مع الأمِّ بأقوى من حالهم مع عدمها، وقد روي عن [ابن] طاوس أنه قال: لقيتُ ابنَ رجلٍ من الأخوةِ الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين، وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية[1]. وحينئذٍ صار الحديث دليلاً للجمهور؛ إذ لا وصية لوارث، والظاهر أنه لا صحَّة لهذه الرواية عن ابن عباس؛ لأنه يوافق الصِّدِّيق رضي الله عنه في حَجْبِ الجدِّ للإخوة، فكيف يقول بإرثهم مع الأب؟ كذا في شرح الإمام السرخسي[2]، وفي «الدر المنثور»[3] أنَّ ابنَ جرير وعبد الرزاق والبيهقي رووها عنه[4].

وقرأ حمزة والكسائي: «فلإمِّه» بكسر الهمزة إتباعاً لكسرة اللام[5]، وقيل: إنه إتباعٌ لكسرة الميم، وضُعِّف بأنَّ فيه إتْباعَ حركةٍ أصلية لحركةٍ عارضة، وهي الإعرابية، وقيل: إنه لغةٌ في الأم، وأنكرها الشهاب[6]، وفي «القاموس»[7]: الأمُّ، وقد تُكسَر: الوالدة، ويقال: أُمَّةٌ وأُمَّهةٌ، وتُجمع على أمَّاتٍ وأمهات، وهذه لمن يعقل، وأُمَّاتٌ لما لا يعقل. وحكى ذلك في «الصِّحاح»[8] عن بعضهم.

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ﴾ متعلِّقٌ بـ «يوصيكم»، والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ بناءً على أنَّ المراد من الوصية المالُ الموصى به، والمعنى: إنَّ هذه الأنصباءَ للوَرَثة من بعد إخراج وصية.

وجُوِّز أن يكون حالاً من السُّدُسِ، والتقدير: مستحَقًّا من بعد ذلك، والعامل فيه الجارُّ والمجرور الواقعُ خبراً لاعتماده، ويُقدَّر لمَا قبلَه مثلُه كالتنازع.

---

(١) المصدران السابقان، وما بين حاصرتين منهما.
(٢) المبسوط ٢٩/١٤٦.
(٣) ٢/١٢٦.
(٤) قوله: رووها، ساقط من (م)، والخبر في مصنف عبد الرزاق (١٩٠٢٧)، وتفسير الطبري ٦/٤٦٨، وسنن البيهقي ٦/٢٢٧. قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/٤١٠: والإسناد عن ابن عباس بذلك غير ثابت.
(٥) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/٢٤٨.
(٦) في حاشيته ٣/١١٣.
(٧) مادة (أمم).
(٨) مادة (أمم).

وقيل: إنه متعلِّقٌ بكونٍ عامٍّ محذوفٍ، أي: استقرَّ ذلك لهؤلاء من بعد وصية ﴿يُوصِي بِهَآ﴾ الميت.

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم: «يُوصَى» مبنيًّا للمفعول مخفَّفاً[1]، وقرىء: «يُوصِّي» مبنيًّا للفاعل مشدَّداً[2].

والجملةُ صفةُ «وصية»، وفائدةُ الوصف الترغيبُ في الوصية والندبُ إليها. وقيل: التعميم؛ لأنَّ الوصيةَ لا تكون إلا موصًى بها.

﴿أَوْ دَيْنٍۗ﴾ عَطْفٌ على «وصية»، إلا أنه غيرُ مقيَّدٍ بما قُيِّدت به من الوصف السابق، فلا يتوقَّف إخراجُ الدَّين على الإيصاء به، بل هو مطلقٌ يتناول ما ثبت بالبيِّنة والإقرار في الصحة، وإيثارُ «أو» على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب، وتقدُّمِهما على القسمة مجموعَين أو مفردَين.

وتقديمُ الوصية على الدَّين ذِكْراً مع أنَّ الدَّين مقدَّمٌ عليها حُكماً كما قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، وأخرجه عنه جماعة[3]؛ لإظهار كمال العناية بتنفيذها، لكونها مَظِنَّةً للتفريط في أدائها، حيث إنها تؤخَذ كالميراث بلا عِوَض، فكانت تَشُقُّ عليهم، ولأنَّ الجميع مندوبٌ إليها حيثُ لا عارض، بخلاف الدَّين في المشهور، مع نُدْرته أو نُدْرة تأخيره إلى الموت.

وقال ابن المنير: إنَّ الآية لم يُخالَف فيها الترتيبُ الواقع شرعاً؛ لأنَّ أولَ ما يُبدأ به إخراجُ الدَّين، ثم الوصية، ثم اقتسام ذوي الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية، والوصيةُ تلوَ الدَّين، فوافَقَ قولُنا: قِسْمةُ المواريث بعد الوصية والدَّين، صورةَ الواقع شرعاً، ولو سقط ذِكْرُ «بعد» وكان

---

(١) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٢) ذكرها أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٥٠، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٧، والسمين في الدر المصون ٣/ ٦٠٣: «يوصَّى» مبنيًّا للمفعول، وينظر القراءات الشاذة ص ٢٥.

(٣) أخرجه أحمد (٥٩٥)، والترمذي (٢٠٩٤) (٢٠٩٥) (٢١٢٢) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقد تكلم بعض أهل العلم في الحارث، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم.

الكلام: أخرجوا الميراثَ والوصية والدَّين، لأَمْكَنَ ورود السؤال المذكور[1]. وهو من الحُسْن بمكان.

﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ الخطاب للورثة و«آباؤكم» مبتدأ، و«وأبناؤكم» معطوفٌ عليه، و«لا تدرون» مع ما في حيِّزه خبرٌ له، و«أيٌّ» إما استفهامية مبتدأ، و«أقربُ» خبرُهُ، والفعل معلَّقٌ عنها، فهي سادَّةٌ مسدَّ المفعولين، وإما موصولةٌ، و«أقربُ» خبرُ مبتدأ محذوف، والجملةُ صِلةُ الموصول، وهو مفعولٌ أولُ مبنيٌّ على الضم لإضافته وحَذْفِ صَدْرِ صِلتِه، والمفعولُ الثاني محذوف، و«نفعاً» نُصب على التمييز، وهو منقولٌ من الفاعلية، والجملةُ اعتراضيةٌ مؤكِّدةٌ لوجوب تنفيذ الوصية.

والآباء والأبناء عبارةٌ عن الورثة؛ الأصولِ والفروع، فيشمل البنات والأُمَّهات والأجداد والجدَّات، أي: أُصولُكم وفروعُكم الذين يموتون قبلكم، لا تعلمونَ مَن أنفعُ لكم منهم أَمَنْ أوصى ببعض ماله، فعرَّضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيَّته، أم مَنْ لم يُوص، فوفَّر عليكم عَرَضَ الدنيا.

وليس المراد ـ كما قال شيخ الإسلام[2] ـ بنفي الدراية عنهم بيانَ اشتباهِ الأمرِ عليهم، وكونَ أنفعيَّةِ كلٍّ من الأول والثاني في حيِّز الاحتمال عندهم من غير رجحانٍ لأحدهما على الآخر، فإنَّ ذلك بمعزِلٍ من إفادة التأكيد المذكور، والترغيبِ في تنفيذ الوصية، بل تحقيقَ أنفعيةِ الأول في ضمن التعريض بأنَّ لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنيًّا على عدم الدراية، وقد أُشير إلى ذلك حيث عبَّر عن الأنفعية بأقربية النَّفْع، تذكيراً لمناط زَعْمهم، وتعييناً لمنشأ خطئهم، ومبالغةً في الترغيب المذكور بتصوير الثواب[3] الآجل بصورة العاجل، لما أنَّ الطِّباعَ مجبولةٌ على حُبِّ الخير الحاضر، كأنه قيل: لا تدرون أيُّهم أنفعُ لكم، فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحالِ وقُرْبِ المنال بأنفعية الثاني مع أنَّ الأمر بخلافه؛ فإنَّ ما يترتَّبُ على الأول الثوابُ الدائمُ في الآخرة، وما يترتَّبُ على الثاني العَرَضُ الفاني في

(١) الانتصاف ١/٥٠٩.

(٢) في تفسيره ٢/١٥٠.

(٣) في (م): الصواب. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

الحياة الدنيا، والأولُ لبقائه هو الأقربُ الأدنى، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى.

واختار كثيرٌ من المحققين كونَ الجملة اعتراضاً مؤكِّداً لأمر القِسْمة، وجَعَلَ الخطاب للمورِّثين، وتوجيهُ ذلك أنه تعالى بيَّن أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل، وكانت الأنصباء مختلفة، والعقول لا تهتدي إلى كمِّيَّة ذلك، فربما يَخطرُ للإنسان أنَّ القِسْمةَ لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفعَ وأصلح، كما تعارَفه أهل الجاهلية حيثُ كانوا يُورِّثون الرجال الأقوياء، ولا يُورِّثون الصبيان والنسوان الضعفاء، فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يَخطرَ ببالهم من هذا القبيل، وأشار إلى قصور أذهانهم، فكأنه قال: إنَّ عقولَكم لا تحيطُ بمصالحكم، فلا تعلمون مَن أنفعُ لكم ممَّن يَرثُكم من أصولكم وفروعكم في عاجلِكم وآجلِكم، فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم، ولا تعمَدوا إلى تفضيل بعضٍ وحرمانه، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدَّرها سبحانه، فإنه العالِمُ بمغيَّبات الأمور وعواقبها، ووجهِ الحِكْمة فيما قدَّره ودبَّره، وهو العليم الحكيم، والنفع على هذا أعمُّ من الدنيوي والأخروي، وانتفاعُ بعضِهم ببعضٍ في الدنيا يكون بالإنفاق عليه والتربية له والذَّبِّ عنه مثلاً، وانتفاعُهم في الآخرة يكون بالشفاعة، فقد أخرج الطبرانيُّ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده، فيقال: إنهم لم يبلغوا درجتك، فيقول: يارب قد عملتُ لي ولهم. فيؤمر بإلحاقهم به»[1].

وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى، وخصَّ مجاهدٌ النفعَ بالدنيويِّ، وخَصَّهُ بعضُهم بالأُخرويِّ، وذَكَر أنَّ المعنى: لا تدرون أيُّ الآباء من الوالدِينَ والوالداتِ، وأيُّ الأبناء من البنينَ والبنات، أقربُ لكم نفعاً لِتُرْفَعُوا إليهم في الدرجة في الآخرة، وإذا لم تَدْروا فادفعوا ما فَرَضَ الله تعالى وقَسَمَ، ولا تقولوا: لماذا أُخِّر الأبُ عن الابن، ولأيِّ شيءٍ حاز الجميعَ دون الأمِّ والبنت؟

---

(١) المعجم الكبير (١٢٢٤٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٤: فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، وهو ضعيف.

واعتُرض بأن ذلك غيرُ معلَّلٍ بالنفع حتى يتمَّ ما ذُكر، وأنه يَدلُّ على أنَّ مَن قُدِّم في الورثة[1] أو ضُوعف نصيبه أنفع، ولا كذلك.

والجوابُ بأنه أريد أنَّ المنافع لمَّا كانت محجوبةً عن دِرايتكم، فاعتَقِدوا فيه نفعاً لا تصل إليه عقولكم، بعيدٌ؛ لعدم فهمه من السياق، ويَرِدُ نحوُ هذا على ما اختار الكثير.

وربما يقال: المعنى: إنكم لا تدرون أيّ الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً، فَضْلاً عن النفع، فكيف تَحكُمون بالقسمة حَسبَ المنفعة وهي محجوبةٌ عن دِرايتكم بالمرَّة؟

والكلامُ مسوقٌ لردِّ ما كان في الجاهلية، فإنَّ أهل الجاهلية كانوا ـ كما قال السُّدِّيُّ ـ لا يُورِّثون الجواري ولا الضُّعفاء من الغلمان، ولا يَرِثُ الرجلَ من ولده إلا مَن أطاق القتال، وعن ابن عباس أنهم كانوا يُعطون الميراثَ الأكبرَ فالأكبر، وهذا مُشعِرٌ بأنَّ مَدارَ الإرث عندهم الأنفعيةُ مع العلاقة النَّسَبية، فردَّ الله تعالى عليهم بأنَّ الأنفعية لا تدرونها، فكيف تعتبرونها؟ والغرضُ من ذلك الإلزامُ، لا بيانُ أنَّ الأنفعية معتبرةٌ في نفس الأمر إلا أنهم لا يدرونها، ولعلَّه على هذا لا يَرِدُ ما تقدَّم من الاعتراض، فتدبر.

وقيل: إنَّ المراد من الآية: إنكم لا تدرون أيَّ الوارثينَ والمورِّثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه، فلا تتمنَّوا موتَ الموروث ولا تستعجلوه. ونُسب إلى أبي مسلم، ولا يخفى مزيدُ بعده.

﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لنفسه، على حدِّ: هذا ابني حقًّا؛ لأنه واقعٌ بعد جملةٍ لا مُحتملَ لها غيرُهُ، فيكون فِعْلُهُ الناصبُ له محذوفاً وجوباً، أي: فُرض ذلك فريضةً من الله.

وقيل: إنه ليس بمصدرٍ، بل هو اسمُ مفعولٍ وقع حالاً، والتقدير: لهؤلاء الوَرَثة هذه السهامُ حالَ كونها مفروضةً من الله تعالى.

وقيل: بل هو مصدرٌ، إلا أنه مؤكِّد لفعله ـ وهو «يوصيكم» السابقُ ـ على غير

(١) في الأصل: الوراثة.

لفظه؛ إذ المعنى: يَفرِضُ عليكم. وأَورد عليه عصامُ المِلَّة أنَّ المصدر إذا أُضيف لفاعله أو مفعوله، أو تعلَّقا به، يجب حَذْفُ فعله كما صرَّح به الرضيُّ، إلَّا أنْ يُفرِّقَ بين صريح المصدر وما تضمَّنه، لكن لابدَّ لهذا من دليلٍ ولم نطَّلع عليه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ أي: بالمصالح والرُّتَب ﴿حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ في كلِّ ما قضى وقدَّر، فتدخل فيه أحكام المواريث دخولاً أوَّلياً، وموقعُ هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قاله الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال؛ لأنه تعالى منزَّهٌ عن الدخول تحت الزمان، وقال سيبويه: القومُ لمَّا شاهدوا عِلْماً وحِكْمةً وفضلاً وإحساناً تعجَّبوا، فقيل لهم: إنَّ الله تعالى كان كذلك، أي: لم يَزَلْ موصوفاً بهذه الصفات، فلا حاجة إلى القول بزيادة «كان» كما ذهب إليه البعض.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ إنْ دخلتم بهنَّ أوْ لا ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى، واحداً كان أو متعدِّداً، منكم كان أو من غيركم، ولذا قال سبحانه: ﴿لَّهُنَّ﴾ ولم يقل: لكم، ولا فَرْقَ بين أن يكون الولدُ من بطن الزوجة وأن يكون من صُلْب بنيها أو بني بنيها، إلى حيث شاء الله تعالى.

﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ على ما ذُكر من التفصيل، وروي عن ابن عباس أنَّ وَلَدَ الولد لا يَحجُب. والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنَّ ذِكْرَ تقدير عدم الوَلَدِ، وبيانَ حُكْمه مُسْتَتْبع لتقدير وجوده وبيانِ حكمه.

﴿فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ من المال، والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعَصبات، أو ذوي الأرحام، أو لبيت المال إن لم يكن وارثٌ آخر.

﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلِّقٌ بكلتا الصورتين، لا بما يليه وحده، والكلامُ على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذِكْراً قد مرَّ آنفاً، فلا فائدةَ في ذِكْره.

﴿وَلَهُنَّ﴾ أي: الأزواج تعدَّدْن أو لا ﴿ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ على التفصيل المتقدم.

﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ فُرضَ للرجل بحقِّ الزواج ضِعفُ ما فُرض للمرأة كما في النسب؛ لمزيته[1] عليها، ولذا اختصَّ بتشريف الخطاب، وتقديم ذِكْرِ حُكْم ميراثه، وهكذا قياسُ كلِّ رجل وامرأةٍ اشتركا في الجهة والقُرْب، ولا يُستثنى من ذلك إلا أولاد الأمِّ والمعتَقُ والمعتَقةُ؛ لاستواء الذَّكر والأنثى منهم.

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ﴾ المراد بالرجل: الميتُ، وهو اسم «كان» ﴿يُورَثُ﴾ ـ على البناء للمفعول، من «وَرِثَ» الثلاثيِّ ـ خبرُ «كان»، والمراد: يُورَثُ منه، فإنَّ «وَرِثَ» تتعدَّى بـ «مِنْ» وكثيراً ما تُحذَفُ.

﴿كَلَالَةً﴾ هي في الأصل مصدرٌ بمعنى الكَلال، وهو الإعياء، قال الأعشى:

فآليتُ لا أرثي لها من كَلالةٍ ولا مِن حَفًى حتى أُلاقي محمدا[2]

ثم استُعيرت واستُعملت استعمالَ الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد؛ لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما، وتُطلَقُ على مَن لم يُخلِّف والداً ولا ولداً، وعلى مَن ليس بوالِدٍ ولا ولد من المخلَّفين، بمعنى: ذي كلالة، كما تُطلَقُ القرابةُ على ذوي القرابة، وجعل ذلك بعضُهم من باب التسمية بالمصدر، وآخرون جوَّزوا كونها صِفة كالهَجاجة للأحمق؛ قال الشاعر:

هَجَاجَةٌ مُنتخَبُ الفؤادِ كأنه نعامةٌ في وادِ[3]

وتُستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد، إلا أنه استعمالٌ غيرُ شائع، وهي في جميع ذلك لا تُثنَّى ولا تُجمَع، واختار كثيرٌ كونَ أصلها من: تَكَلَّلَهُ النَّسَبُ، إذا أحاط به، ومن ذلك الإكليلُ لإحاطته بالرأس، والكلُّ لإحاطته بالعدد، وقال الحسين بن عليٍّ المغربي: أصلُ الكلالة عندي ما تركه الإنسان وراءَ ظهره، أخذاً من الكَلِّ وهو الظهر والقفا.

---

(١) في (م): لمزية.

(٢) ديوان الأعشى ص ٤٦.

(٣) الصحاح واللسان والتاج (هجج). قوله منتخب، أي: جبان، كأنه منتزع الفؤاد، أي: لا فؤاد له. التاج (نخب).

ونصبُها[1] على أنها مفعولٌ له، أي: يُورَث منه لأجل القرابة المذكورة، أو على أنها حالٌ من ضمير «يُورَث»، أي: حالَ كونه ذا كلالة، واختاره الزجَّاج[2]، أو على أنها خبرٌ لـ «كان» و«يُورَث» صفةٌ لرجل، أي: إن كان رجلٌ موروثٌ ذا كلالة ليس بوالدٍ ولا ولد.

وذكر أبو البقاء احتمالَ كون «كان» تامةً، و«رجلٌ» فاعلها، و«يُورَثُ» صفة له، و«كلالة» حالٌ من الضمير في «يُورَث» ـ واحتمالُ نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعولٌ له أيضاً ظاهرٌ ـ وجوَّز فيها الرفعَ على أنها صفةٌ، أو بدلٌ من الضمير، إلا أنه لم يَعرِفْ أحداً[3] قرأ به، فلا تجوز القراءة به أصلاً، وجَعَل نَصْبَها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «يُوْرَث»[4].

وقرىء: «يُورِثُ» و«يُورِّثُ» بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل[5]، فانتصابُ «كلالةً» إما على أنها حالٌ من ضمير الفعل، والمفعولُ محذوفٌ، أي: يُورِثُ وارثَهُ حالَ كونه ذا كلالة، وإما على أنها مفعولٌ به، أي يُورِثُ ذا كلالة، وإما على أنها مفعولٌ له، أي: يُورثُ لأجل الكلالة. كذا قالوا.

ثم إنَّ الذي عليه أهل الكوفة وجماعةٌ من الصحابة والتابعين هو أنَّ الكلالة هنا بالمعنى الثالث[6]، وروي عن آخرين ـ منهم ابنُ جبيرٍ، وصحَّ به خبرٌ عن رسول الله ﷺ ـ أنها بالمعنى الثاني[7]، ولم نرَ نسبةَ القولين الآخَرين لأحدٍ من

(١) في هامش الأصل و(م): وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابسين، وعلى التمييز إن أريد المصدر. اهـ منه. وينظر الدر المصون ٣/ ٦٠٩.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥.

(٣) في (م): أحد.

(٤) الإملاء ٢/ ٢٠١-٢٠٢.

(٥) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٢.

(٦) أي: مَن ليس بوالد ولا ولد من الوَرَثة، ينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٧٥، والاستذكار لابن عبد البر ١٥/ ٤٦١، والمفهم لأبي العباس القرطبي ٢/ ١٧١، ومجمع البيان ٤/ ٤١. واستدل أصحاب هذا القول بحديث جابر الذي سيرد قريباً.

(٧) لم نقف فيها على خبر عن النبي ﷺ، وأخرجه عن ابن جبير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٨٧، ولفظه: «الكلالة»: الميت الذي ليس له ولد لا والد. وينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٨٠، والمفهم ٢/ ١٧١.

السلف[1]، والأولُ منهما غيرُ بعيد؛ والثاني سائغٌ، إلَّا أنَّ فيه بُعْداً كما لا يخفى.

﴿أَوِ ٱمۡرَأَةٌ﴾ عَطْفٌ على «رجل» مُقيَّدٌ بما قُيِّدَ به، وكثيراً ما يُستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف، ولعلَّ فَصْلَ ذِكْرِها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام، وقيل: لأنَّ سبب النزول كان بيانَ حكمه؛ بناءً على ما روي عن جابر أنه قال: أتاني رسول الله ﷺ وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت آيةُ الفرائض لذلك[2].

﴿وَلَهُۥ﴾ أي: الرجل، وتوحيدُ الضمير لوجوبه فيما وقع بعد «أو»، حتى إنَّ ما ورد على خلاف ذلك مُؤوَّلٌ عند الجمهور؛ كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [النساء: ١٣٥] وأتى به مذكَّراً للخيار بين أن يُراعى المعطوفُ أو المعطوفُ عليه في مثل ذلك، وقد روعي هنا المذكَّر لتقدُّمه ذِكْراً وشَرافة، ويجوز أن يكون الضمير لواحدٍ منهما، والتذكيرُ للتغليب، وجُوِّز أن يكون راجعاً للميت، أو الموروث لِتَقَدُّم[3] ما يدلُّ عليه.

وأَبْعَدَ مَنْ جوَّز أن يكون عائداً للرجل، وضمير المرأة محذوف، والمراد: وله أو لها.

﴿أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ أي: من الأمِّ فقط، وعلى ذلك عامَّةُ المفسِّرين حتى إنَّ بعضَهم حكى الإجماعَ عليه.

وأخرج غيرُ واحدٍ عن سعد بنِ أبي وقاص أنه كان يقرأ: «وله أخٌ أو أختٌ من أمٍّ»[4]. وعن أبيٍّ: «من الأمِّ»[5]. وهذه القراءةُ وإن كانت شاذَّةً إلا أنَّ كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أنَّ الشَّاذَّ من القراءات إذا صحَّ سندُهُ كان كخبر الواحد في وجوب العمل به، خلافاً لبعضهم.

---

(١) كذا قال، وذكر ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٠١، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٤٧ عن عطاء أنه قال: «الكلالة»: المال.

(٢) أخرجه أحمد (١٤١٨٦)، والبخاري (١٩٤)، ومسلم (١٦١٦).

(٣) في (م): ولتقدم.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤١٦، والطبري ٦/ ٤٨٣، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٨٧، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٩٩، والبيهقي ٦/ ٢٣١.

(٥) الكشاف ١/ ٥١٠، والبحر المحيط ٣/ ١٩٠.

ويُرشِدُ إلى هذا القيد أيضاً أنَّ أحكامَ بني الأعيان والعلّات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة، وأيضاً ما قُدِّر هنا لكلِّ واحدٍ من الأخ والأخت وللأكثر ـ وهو السدس والثلث ـ هو فَرْضُ الأم، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأمِّ، ويقال لهم إخوة أخياف، وبنو الأخياف، والإضافة بيانية.

والجملة في محلِّ النصب على أنها حالٌ من ضمير «يُورَث»، أو من «رجل» على تقدير كون «يُورَث» صفةً له، ومساقها لتصوير المسألة، وذِكْرُ الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور، وإن كان مع مَنْ ذُكر وَرَثَةٌ أخرى بطريق الكَلالة، ولا يضرُّ عند مَن لم يقلْ بالمفهوم جريانه في صورة الأم أو الجدَّة، مع أنَّ قرابتهما ليست بطريق الكَلالة، وكذا لا يضرُّ عند القائل به أيضاً؛ للإجماعِ على ذلك.

﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ أي: الأخ والأخت ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيلٍ للذَّكر على الأنثى، ولعلَّه إنما عَدَل عن «فله السُّدُسُ» إلى هذا دَفْعاً لتوهُّم أنَّ المذكورَ حُكْمُ الأخ وترك حكْم الأخت لأنه يُعلَمُ منه أنَّ لها نصفَ الأخ بحكم الأُنوثة، والحكمةُ في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحضِ الأنوثة.

﴿فَإِن كَانُوٓاْ﴾ أي: الأخوة والأخوات من الأمِّ، المدلول عليهم بما تقدَّم، والتذكيرُ للتغليب ﴿أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور، بواحد أو بما فوقه، والتعبير باسم الإشارة دونَ الواحد؛ لأنه لا يقال: أكثر من الواحد، حتى لو قيل أُوِّل بأنَّ المعنى: زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً؛ إذ لا مفاضلةَ بعد انكشاف حال المشار إليه، ولعلَّ التعبيرَ باسم الإشارة حينئذٍ تأكيدُ الإشارة إلى أنَّ المسألةَ فرضية، والفاء لِمَا مرَّ من أنَّ ذِكْرَ احتمال الانفراد مستتبعٌ لِذِكْر احتمال العدد.

﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحدٍ من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعَصَبات، وفيه خلافُ الشيعة.

هذا، ومن الناس مَن جوَّز أن يكون «يُورَث» في القراءة المشهورة مبنيَّاً للمفعول من «أَوْرَثَ» على أنَّ المراد به الوارث، والمعنى: وإن كان رجلٌ يُجعَلُ

وراثاً لأجل الكَلالة، أو ذا كلالة، أي: غيرَ والدٍ ولا ولد، ولذلك الوارث أخٌ أو أختٌ، فلكلٍّ من ذلك الوارث وأخيه[١] أو أخته السدس، فإن كانوا أكثرَ من ذلك، أي: من الاثنين، بأن كانوا ثلاثةً أو أكثرَ، فهمْ شركاءُ في الثلث الموزَّع للاثنين لا يُزاد عليه شيء.

ولا يخفى أنَّ الكلامَ عليه قاصرٌ عن بيان حُكْم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت، ومقتضٍ أن يكون المعتَبَرُ في استحقاق الورثة للفرض المذكور أُخوةَ بعضِهم لبعضٍ من جهة الأم فقط، وخارجٌ على مَخْرَجٍ لا عَهْدَ به، وفيه أيضاً ما فيه، وقد أوضح ذلك مولانا شيخُ الإسلام قُدِّس سِرُّهُ بما لا مزيد عليه[٢].

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾ أي: من غير ضِرارٍ لورثته، فلا يُقِرُّ بحقٍّ ليس عليه، ولا يوصي بأكثرَ من الثلث. قاله ابن جبير، فالدَّين هنا مقيَّدٌ كالوصية.

وفي «يُوصَى» قراءتان سبعيَّتان في البناء للمفعول، والبناء للفاعل[٣]، و«غيرَ» على القراءة الأولى حالٌ من فاعل فعلٍ مبنيٍّ للفاعل مُضمَرٍ يدلُّ عليه المذكور، وما حُذف من المعطوف اعتماداً عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝٣٦ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] على قراءة: «يُسبَّح» بالبناء للمفعول[٤]، وقول الشاعر:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومة ... ومختبطٌ مما تُطيحُ الطَّوائحُ[٥]

---

(١) في الأصل و(م): أو أخيه. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٥٢ والكلام منه.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٥٢.

(٣) قرأ: «يوصَى» بالبناء للمفعول ابن كثير وابن عامر وعاصم، وقرأ الباقون بالبناء للفاعل. التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٤) وهي قراءة ابن عامر وأبي بكر، التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.

(٥) اختلف في نسبة هذا البيت، فهو في ملحق ديوان لبيد ص ٣٦٢، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٢٨٨ للحارث بن نهيك، والعباسي في معاهد التنصيص ١/ ٢٠٢ لضرار بن نهشل، وقال صاحب الخزانة ١/ ٣١٣ بعد ذكر الاختلاف في نسبته: والصوابُ أنه لنهشل بن حرِّيّ كما في شرح أبيات الكتاب لابن خلف، وكذا في شرح أبيات الإيضاح.

=

وعلى القراءة الثانية حالٌ من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءً به، ولا يلزم على هذا الفَصْلُ بين الحال وذِيها بأجنبي كما لا يخفى، أي: يوصي بما ذُكر من الوصية والدَّين حالَ كونه غيرَ مضارّ.

ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المحذوف في المجهول، لأنه تُرك بحيث لا يُلتفتُ إليه، فلا يصحُّ مجيءُ الحال منه. وجُوِّز فيه أن يكون صفةَ مصدر، أي: إيصاءً غيرَ مُضارّ.

واختار بعضُهم جَعْلَهُ حالاً من «وصية أو دين» أي: من بعد أداء وصيةٍ أو دينٍ غيرَ مُضارٍّ ذلك الواحدُ، وجَعَلَ التذكيرَ للتغليب، وليس بشيء. وجوَّز هذا البعضُ أن يكون المعنى على ما تقدَّم: غيرَ مُضِرٍّ نفسَه بأن يكون مرتكباً خلافَ الشرع بالزيادة على الثلث، وهو صحيحٌ في نفسه إلا أنَّ المتبادر الأولُ، وعليه مجاهدٌ وغيره.

ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى: غيرَ قاصدِ الإضرارَ، بل القُرْبة.

وذكر عصام المِلَّة أنَّ المفهومَ من الآية أنَّ الإيصاءَ والإقرارَ بالدَّين لقصد الإضرار لا يستحقُّ التنفيذ. وهو كذلك، إلّا أنَّ إثبات القَصْدِ مُشْكِلٌ إلا أن يُعلم ذلك بإقراره، والظاهرُ أنَّ قَصْدَ الإضرار لا القُرْبةِ بالوصية بالثلث فما دونه لا يمنعُ من التنفيذ، فقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن معاذ بن جبل قال: إنَّ الله تعالى تصدَّق عليكم بثُلُثِ أموالكم زيادةً في حياتكم.

نعم ذاك محرَّمٌ بلا شبهة، وليس كلُّ محرَّمٍ غيرَ منفَّذٍ، فإنَّ نحوَ العتق والوقف للرياء والسمعة محرَّمٌ بالإجماع، مع أنه نافذ، ومَن ادَّعى تخصيصَ ذلك بالوصية فعليه البيانُ وإقامةُ البرهان.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الإضرارَ بالوصية من الكبائر، وأخرج أحمد وأبو داود

= والشاهد فيه رفع «الضارع» بإضمار فعل دل عليه ما قبله، كأنه قال: ليَبْكِه ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ محتاج، وصف أنه كان مقيماً لحجة المظلوم ناصراً له، ومواتياً للفقير المحتاج. والمختبط: الطالب المعروف، وتطيح: تذهب وتهلك. شرح الشواهد للشنتمري ص ١٩٦.

(١) في المصنف ١١/ ٢٠٠.

والترمذي[1] عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «إنَّ الرجلَ ليعملُ بعمل أهل الخير سبعينَ سنة فإذا أوصى حافَ في وصيَّته، فيُختَمُ له بشرِّ عَمَلِه، فيدخلُ النار، وإنَّ الرجلَ ليعملُ بعمل أهل الشَّرِّ سبعينَ سنة، فيعدِلُ في وصيَّته، فيُختَمُ له بخيرِ عَمَلِه، فيدخلُ الجنة».

﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ، أي: يوصيكم الله بذلك وصيةً، والتنوين للتفخيم، و«من» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً للنكرة مؤكِّداً لفخامتها، ونظيرُ ذلك ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ولعل السِّرَّ في تخصيص كلٍّ منهما بمحلِّهِ ما قاله الإمام[2] من أنَّ لَفْظَ الفَرْضِ أقوى وآكَدُ من لَفْظِ الوصية، فَخَتَمَ شَرْحَ ميراثِ الأولاد بذِكْرِ الفرضية، وخَتَمَ شَرْحَ ميراث الكلالة بالوصية؛ ليدلَّ بذلك على أنَّ الكُلَّ وإن كان واجبَ الرعاية، إلا أنَّ القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى[3].

وقيل: إنَّ الوصيةَ أقوى من الفَرْض لدلالتها[4] على الرغبة وطلب سرعة الحصول، فختم شَرْحَ ميراث الكلالة بها لأنها لِبُعدها ربَّما لا يُعتنَى بشأنها، فحرَّضَ على الاعتناء بها بذِكْر الوصية، ولا كذلك ما تقدَّم.

أو منصوبٌ بـ «مُضارّ» على أنه مفعولٌ به له؛ إما بتقديرٍ، أي: أهلَ وصيَّةِ الله تعالى، أو على المبالغة؛ لأنَّ المُضارَّة ليست للوصية بل لأهلها، فهو على حدِّ: يا سارقَ الليلةَ أهلَ الدار. ومُضارَّتها: الإخلالُ بحقوقهم ونَقْصُها بما ذُكر من الوصية بما زاد على الثلث، أو به مثلاً لقصد الإضرار دون القربة، والإقرار بالدَّين كاذباً. والمراد من الأهل الورثةُ المذكورةُ هاهنا، ووقع في بعض العبارات أنَّ المراد وصية الله تعالى بالأولاد، ولعلَّ المرادَ بهم الورثةُ مطلقاً بطريق التعبير عن الكلِّيِّ بأشهر[5] أفراده، كما عبَّر عن مُطْلَقِ الانتفاع بالمال بأكله، وإلا فهو غيرُ

---

(١) مسند أحمد (٧٧٤٢)، وسنن أبي داود (٢٨٦٧)، وسنن الترمذي (٢١١٧) من طريق شهر بن حوشب عن أبي هريرة به، وإسناده ضعيف لانفراد شهر بن حوشب به، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة.

(٢) هو الفخر الرازي، والكلام في تفسيره ٩/ ٢٢٦.

(٣) في التفسير الكبير: رعاية حال الأولاد أولى.

(٤) في (م): للدلالة.

(٥) في الأصل: بأشرف.

ملائم. وإنما نَصَبَ «مضارّ» المفعولَ به؛ لأنه اسمُ فاعلٍ مُعتمدٌ على ذي الحال، أو منفيٌّ معنًى، فيعمل في المفعول الصريح.

ويشهد لهذا الاحتمال قراءةُ الحسن: «غيرَ مُضارِّ وَصيّةٍ» بالإضافة[1]، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين؛ الأول: أنَّ التقدير: غيرَ مُضَارِّ أهلِ وصيةٍ، فَحُذف المضاف. والثاني: أن التقدير: غير مُضارِّ وقتِ وصيةٍ فَحُذف، وهو من إضافة الصفة إلى الزمان، ويَقرُبُ من ذلك قولهم: هو فارسُ حَرْبٍ، أي: فارسٌ في الحرب، وتقول: هو فارسُ زمانه، أي: في زمانه[2]. والجمهور لا يُثبتون الإضافةَ بمعنى «في».

ووقع في «الدُّرِّ المصون» احتمال أنه منصوبٌ على الخروج[3]. ولم يُبَيِّن المرادَ من ذلك، ووقع في «هَمْع الهوامع» في المفعول به: إنَّ الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج، ولم يُبيِّنْه أيضاً، قال الشهاب[4]: فكأنَّ مرادَهم أنه خارجٌ عن طَرَفي الإسناد، فهو كقولهم: فضلة، فلينظر.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالمُضارِّ وغيره، وقيل: بما دبَّره لخلقه[5] من الفرائض ﴿حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ لا يُعاجِلُ بالعقوبة، فلا يغترَّنَّ المُضارُّ بالإمهال، أو لا يغترَّنَّ مَنْ خالَفَهُ فيما بيَّنه من الفرائض بذلك، والإضمارُ في مقام الإظهار لإدخال الرَّوعة وتربية المهابة.

ثم اعلم أنَّ الله سبحانه أوردَ أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات، وذلك أنَّ الوارثَ إما أن يتَّصل بالميت بنفسه من غير واسطة، أو يتصل به بواسطة، فإن اتَّصل بغير واسطةٍ فسببُ الاتِّصال إما أن يكون النَّسَبَ أو الزوجيةَ،

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٣.

(٢) الإملاء ٢/ ٢٠٥.

(٣) الدر المصون ٣/ ٦١٣، وجاء فيه أن «وصية» منصوب على الخروج من قوله: «فلكل واحد منهما السدس» أو من قوله: «فهم شركاء في الثلث»، وهذه العبارة ذكرها قبله ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٩١، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٨.

(٤) في الحاشية ٣/ ١١٦، وما قبله منه.

(٥) في (م): بخلقه.

فحصل هنا ثلاثةُ أقسام: أشرفُها وأعلاها: الاتِّصال الحاصلُ ابتداءً من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولاد[1]، ويدخل فيها الأولاد والوالدان. وثانيها: الاتِّصالُ الحاصلُ ابتداءً من جهة الزوجية، وهذا القِسْمُ متأخِّرٌ في الشَّرَف عن القسم الأول؛ لأنَّ الأولَ ذاتيٌّ والثاني عَرَضِيٌّ، والذاتيُّ أشرفُ من العَرَضي. وثالثها: الاتِّصالُ الحاصلُ بواسطة الغير، وهو المسمَّى بالكلالة، وهذا القسم متأخِّرٌ عن القسمين الأولين لوجوه:

أحدها: أنَّ الأولادَ والوالدين والأزواج والزوجات لا يَعْرِضُ لهم السقوط بالكلية، وأما الكَلالة فقد يَعْرِضُ لها السقوط بالكلية.

وثانيها: أنَّ القسمين الأولين ينتسبُ كلٌّ واحدٍ منهما إلى الميت بغير واسطة، والكَلالَة ينتسبُ إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداءً أشرفُ من الثابت بواسطة.

وثالثها: أنَّ مخالطَةَ الإنسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثرُ وأتمُّ من مخالطته بالكَلالة، وكثرةُ المخالطة مَظِنَّةُ الأُلفةِ والشَّفَقة، وذلك يُوجِبُ شِدَّةَ الاهتمام بأحوالهم.

فلهذه الأسباب وأشباهِها أخَّر الله سبحانه ذِكْرَ ميراث الكَلالة عن ذِكْرِ القِسْمَينَ الأوَّلين، فما أَحْسَنَ هذا الترتيبَ، وما أشدَّ انطباقه على قوانين المعقولات، كما قاله الإمام[2].

﴿تِلْكَ﴾ أي: الأحكامُ المذكورةُ في شؤون اليتامى والمواريثِ وغيرها، واقتصر ابن عباس رضي الله عنهما على المواريث.

﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: شرائعه، أو طاعته، أو تفصيلاته، أو شروطه، وأُطلقت عليها الحدودُ لِشَبَهِهَا من حيثُ إنَّ المكلَّف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما أمر به من الأحكام، أو فيما فَرَضَ من الفرائض. والإظهارُ في مقام الإضمار لما مرَّتِ الإشارة إليه.

---

(١) في (م): الولادة. والولاد والولادة كلاهما مصدر ولدت. القاموس (ولد).
(٢) التفسير الكبير ٩/ ٢١٩.

﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ نصبٌ على الظرفية عند الجمهور، وعلى المفعولية عند الأخفش ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي: ماؤها.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من مفعولِ «يدخله» لأنَّ الخلودَ بعد الدخول، فهو نظيرُ قولك: مررتُ برجلٍ معه صقرٌ يصيدُ به غداً، وصيغةُ الجمع لمراعاة معنى «مَن» كما أنَّ إفراد الضمير لمراعاة لَفْظِها.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: دخولُ الجنات على الوجه المذكور ﴿ٱلْفَوْزُ﴾ أي: الفلاحُ والظَّفَرُ بالخير ﴿ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾﴾ في نفسه، أو بالإضافة إلى حيازة التَّرِكَة على ما قيل، والجملة اعتراض.

﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما أَمر به من الأحكام، أو فيما فَرَضَ من الفرائض، وقال ابن جريج: مَن لا يؤمن بما فصَّل سبحانه من المواريث. وحكي مِثْلُهُ عن ابن جبير.

﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ التي جاء بها رسولُهُ ﷺ، ومن جملتها ما قصَّ لنا قبلُ. أو: يتعدَّ حدودَهُ في القِسْمة المذكورة استحلالاً كما حُكي عن الكلبي.

﴿يُدْخِلْهُ﴾ قرأ نافع وابن عامر بالنون في الموضعين[1] ﴿نَارًا﴾ أي: عظيمةَ هائلة.

﴿خَٰلِدًا فِيهَا﴾ حالٌ كما سبق، وأفرد هنا وجمع هناك؛ لأنَّ أهلَ الطاعة أهلُ الشفاعة، وإذا شفع أَحدُهُمْ في غيره دَخَلها معه، وأهلُ المعاصي لا يشفعون، فلا يدخلُ بهم غيرُهم، فيبقون فُرادى، أو للإيذان بأنَّ الخلودَ في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلبُ للأُنس، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشدُّ في استجلاب الوحشة. وجوَّز الزجَّاج والتبريزيُّ كونَ «خالدين» هناك و«خالداً» هنا صفتين لـ «جنَّاتٍ» أو «نار»[2].

واعتُرض بأنه لو كان كذلك لَوَجَبَ إبرازُ الضمير؛ لأنهما جَرَيا على غير مَنْ هُما له.

---

(١) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/٢٤٨.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/٢٧، والبحر ٣/١٩٢، والدر المصون ٣/٦١٤.

وتعقَّبه أبو حيان[1] بأن هذا على مذهبِ البصريين، ومذهبُ الكوفيين جوازُ الوصفية في مِثْلِ ذلك، ولا يحتاجُ إلى إبراز الضمير إذ لا لَبْسَ.

﴿وَلَهُۥ عَذَابٌ﴾ أي: عظيمٌ لا يُكْتَنَه ﴿مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ أي: مُذِلٌّ له، والجملةُ حاليةٌ، والمراد جَمْعُ أَمْرَين للعصاة المعتدين؛ عذابٌ جسمانيٌّ وعذابٌ روحانيٌّ، نسأل الله تعالى العافية.

واستدلَّ بالآية مَنْ زَعَمَ أنَّ المؤمنَ العاصي مُخلَّدٌ في النار.

والجواب: أنها لا تَصْدُقُ عليه؛ إما لأنها في الكافر على ما سمعتَ عن الكلبيِّ وابن جبير وابن جريج، وإما لأنَّ المرادَ من حدود الله تعالى جميعُ حدوده؛ لصحَّة الاستثناء، والمؤمنُ العاصي واقفٌ عند حدِّ التوحيد، وإما لأنَّ ذلك مشروطٌ بعدم العفو كما أنه مشروطٌ بعدم التوبة عند الزاعم.

وفي خَتْم آيات المواريث بهذه الآية إشارةٌ إلى عِظَمِ أَمْرِ الميراث، ولزومِ الاحتياط والتحرِّي وعدمِ الظُّلْم فيه، وقد أخرج ابنُ ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن قَطعَ ميراثاً فَرَضَهُ الله ورسوله قَطَعَ الله ميراثه من الجنة»[2].

وأخرج ابن منصور عن سليمان بن موسى[3]، والبيهقيُّ عن أبي هريرة نحو ذلك[4].

وأخرج الحاكم عن ابن مسعود: أنَّ الساعة لا تقوم حتى لا يُقْسَمَ ميراثٌ ولا يُفرَحَ بغنيمة عدو[5]. وكأنَّ عدمَ القِسْمة إما للتهاون في الدين وعدمِ المبالاة وكثرةِ الظلم بين الناس، وإما لفشوِّ الجهل وعدمِ مَن يعرف الفرائض، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً: «إنَّ عِلْمَ الفرائض أولُ ما يُنزع من الأمة»[6].

---

(١) في البحر ٣/ ١٩٢، والمعترِض هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٥١١.
(٢) سنن ابن ماجه (٢٧٠٣)، وإسناده ضعيف، كما قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٤١.
(٣) سنن سعيد بن منصور (٢٨٥) وهو حديث مرسل.
(٤) شعب الإيمان (٧٩٦٥).
(٥) المستدرك ٤/ ٤٧٦-٤٧٧، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٦٤٣)، ومسلم (٢٨٩٩).
(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٧١٩)، والحاكم ٤/ ٣٣٢، وابن الجوزي في العلل ١/ ١٣٧ وقال: لا يصح. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٧٩ مداره على حفص بن عمر وهو متروك.

وأخرج البيهقيُّ والحاكمُ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلَّموا الفرائض وعلِّموها الناس، فإني امرؤٌ مقبوض، وإنَّ العلم سيُقبض، وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان مَن يقضي بها»[١] ولعلَّ الاحتمالَ الأولَ أظهر.

هذا، وقد سَدَدنا باب الإشارة في هذه[٢] الآيات؛ لِمَا في فتحه من مزيد[٣] التكلف، وقد تركناه لأهله.

﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ شروعٌ في بيان بعض الأحكام المتعلِّقة بالرجال والنساء، إثر بيان أحكام المواريث، و«اللاتي» جمع «التي» على غير قياس، وقيل: هي صيغةٌ موضوعةٌ للجَمْع، وموضِعُها رَفْعٌ على الابتداء. والفاحشة: ما اشتدَّ قبحه، واستعملت كثيراً في الزنى؛ لأنه من أقبح القبائح، وهو المراد هنا على الصحيح.

والإتيان في الأصل: المجيء، وفي «الصحاح»[٤]: يقال: أَتَيْتُهُ أَتْياً؛ قال الشاعر:

فاختر لنفسك قَبْلَ أَتْيِ العَسْكَر[٥]

وأَتَوْتُهُ أَتْوَةً لغةٌ فيه، ومنه قولُ الهذليّ:

كنتُ إذا أَتَوْتُهُ من غَيبِ[٦]

---

(١) سنن البيهقي ٦/ ٢٠٨، والمستدرك ٤/ ٣٣٣، وأخرجه الترمذي (٢٠٩١) ولم يسق لفظه، وأخرجه أيضاً (٢٠٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناديهما عوف الأعرابي، قال الحافظ في الفتح١٢/ ٥: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافاً كثيراً، فقال الترمذي: إنه مضطرب. والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة، وفي أسانيدها عنه أيضاً اختلاف.

(٢) قوله: هذه. ليس في (م).

(٣) قوله: مزيد. ليس في (م).

(٤) مادة (أتا).

(٥) عجز بيت ليزيد بن معاوية، وهو في الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري ص ١٩٣، وفيه: فاحتل. بدل: فاختر، وصدره: كيف النجاة أبا خبيب منهم.

(٦) عجز بيت لخالد بن زهير الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٦٥، والخزانة ٥/ ٨٤، وصدره: يا قوم ما بال أبي ذؤيب.

وفي «القاموس» أَتَوْتُهُ: أتوة[1] وأَتيْتُهُ أَتْياً وإتياناً وإتيانةً، بكسرهما، ومأتاةً وأُتيّاً، كَعُتِيٍّ، ويُكْسَرُ: جِئْتُهُ.

وقد يُعبَّر به كالمجيء والرَّهَق والغشي عن الفعل، وشاع ذلك حتى صار حقيقةً عُرفيةً، وهو المراد هنا، فالمعنى: يفعلنَ الزنا، أي: يزنين، والتعبير بذلك لمزيد التهجين. وقرأ ابن مسعود: «يأتين بالفاحشة»[2]، فالإتيان على أصله المشهور. و«من» متعلِّقةٌ بمحذوف وَقَعَ حالاً من فاعل «يأتين».

والمراد من النساء كما قال السُّدِّيُّ، وأخرجه عنه ابن جرير[3]: النساءُ اللاتي قد أُنكحنَ وأُحْصِنَّ. ومثله عن ابن جبير.

﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ﴾ أي: فاطلبوا أن يَشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ بإتيانهنَّ الفاحشةَ ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أي: أربعةً من رجال المؤمنين وأحرارهم، قال الزهريُّ: مَضَت السُّنَّةُ من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تُقبلَ شهادةُ النساء في الحدود.

واشتُرط الأربعةُ في الزنى تغليظاً على المدَّعي وسَتْراً على العباد، وقيل: ليقومَ نصابُ الشهادة كاملاً على كلِّ واحدٍ من الزانيين، كسائر الحقوق، ولا يخفى ضَعفُهُ.

والجملةُ خبرُ المبتدأ، والفاءُ مزيدةٌ فيه لِتَضَمُّنِ معنى الشرط، وجاز الإخبار بذلك لأنَّ الكلامَ صارَ في حُكْم الشرط، حيث وُصلت «اللاتي» بالفعل. قاله أبو البقاء، وذَكَرَ أنه إذا كان كذلك، لم يَحْسُنِ النَّصْبُ على الاشتغال؛ لأنَّ تقديرَ الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز، وتقديره بعد الصِّلَةِ يحتاجُ إلى إضمارِ فعلٍ غير «فاستشهدوا» لأنه لا يصحُّ أن يعمل النصب في «اللاتي»، وذلك لا يُحتاج إليه مع صحة الابتداء.

وأجاز قومٌ النَّصْبَ بفعلٍ محذوفٍ تقديرُهُ: اقصدوا اللاتي، أو تعمَّدوا. وقيل: الخبرُ محذوفٌ، والتقديرُ: فيما يُتلى عليكم حكمُ اللاتي، فالجارُّ والمجرورُ هو

---

(١) قوله: أتوة، ليس في القاموس، وإنما فيه: أتوته: أتيته، وذكره صاحب التاج في استدراكاته، فقال: ومما يستدرك عليه: أتوته أتوة واحدة.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٨، والكشاف ١/ ٥١١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١.

(٣) في تفسيره ٦/ ٤٩٥.

الخبر، و«حُكْمُ» هو المبتدأ، فَحُذِفا لدلالة «فاستشهدوا» لأنه الحكمُ المتلوُّ عليهم[١]. والخطابُ قيل: للحكَّام، وقيل: للأزواج.

﴿فَإِن شَهِدُوا﴾ عليهنَّ بالإتيان ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أي: فاحبسوهنَّ عقوبةً لهنَّ ﴿فِي الْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهنَّ ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ المراد بالتَّوَفِّي أصلُ معناه، أي: الاستيفاء، وهو القبض، تقول: توفَّيتُ مالي على فلانٍ واستوفيته، إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخصٍ يفعل ذلك، فهناك استعارةٌ بالكناية، والكلامُ على حذف مضاف، والمعنى: حتى يقبض أرواحهنَّ الموتُ.

ولا يجوز أن يُراد من التَّوَفِّي معناه المشهور؛ إذ يصيرُ الكلامُ بمنزلة: حتى يُميتهنَّ الموت. ولا معنى له إلا أن يُقدَّر مضافٌ يُسنَدُ إليه الفعل، أي: ملائكةُ الموت، أو يُجعلَ الإسنادُ مجازاً من إسناد ما للفاعل الحقيقيِّ إلى أثرِ فِعْلِهِ.

﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ أي: مخرجاً من الحبس بما يَشْرعُه من الحدِّ لهنَّ، قاله ابن جبير. وأخرج الإمامان الشافعيُّ وأحمد وغيرهما عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحيُ كُرِبَ لذلك واربدَّ وجهه ـ وفي لفظٍ لابن جرير: يأخذه كهيئة الغَشْي؛ لِمَا يجدُ من ثِقَلِ ذلك ـ فأُنزل عليه ذاتَ يوم، فلمَّا سُرِّيَ عنه قال: «خذوا عنِّي، قد جعل الله لهنَّ سبيلاً، الثَّيِّبُ جلدُ مئةٍ وَرجْمٌ بالحجارة، والبِكْرُ جلدُ مئةٍ ثم نفي سنة»[٢].

وروى ابن أبي حاتم[٣] عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأةُ أولَ الإسلام إذا شَهِدَ عليها أربعةٌ من المسلمين عدولٌ بالزنا، حُبِسَتْ في السجن، فإن كان لها زوجٌ أَخَذَ المهرَ منها، ولكنه يُنفقُ عليها من غير طلاق، وليس عليها حَدٌّ، ولا يجامعها.

وروى ابنُ جرير[٤] عن السُّدِّيِّ: كانت المرأة في بَدْءِ الإسلام إذا زنتْ حُبست في البيت، وأَخَذَ زوجُها مهرَها، حتى جاءتِ الحدودُ فنسختها.

---

(١) الإملاء: ٢/ ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) الأم ٧/ ٧٦، ومسند أحمد (٢٢٧١٥)، وتفسير الطبري ٦/ ٤٩٧-٤٩٨، هو عند مسلم (١٦٩٠): (١٣) ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٢٩.

(٣) في تفسيره ٣/ ٨٩٣.

(٤) في تفسيره ٦/ ٤٩٥.

وحكايةُ النسخ قد وردتْ في غير ما طريقٍ عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ وقتادةَ، ورُويت عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﵄، والناسخُ عند بعضٍ آيةُ الجلد، على ما في سورة النور[١]، وعند آخرين أنَّ آيةَ الحَبْس نُسخت بالحديث، والحديثُ منسوخٌ بآية الجلد، وآيةُ الجلد بدلائل الرَّجْم.

وقال الزمخشريُّ: من الجائز أن لا تكون الآيةُ منسوخةً، بأن يُترَكَ ذِكْرُ الحدِّ لكونه معلوماً بالكتاب والسنَّة، ويُوصَى بإمساكهنَّ في البيوت بعد أن يُحْدَدْنَ صيانةً لهنَّ عن مِثْلِ ما جرى عليهنَّ بسبب الخروج من البيوت والتعرُّض للرجال، ويكونُ السبيلُ على هذا النكاحَ المغني عن السِّفاح[٢].

وقال الشيخ أبو سليمان الخطَّابيُّ في «معالم السنن»: إنه لم يحصل النسخُ في الآية ولا في الحديث، وذلك أنَّ الآية تدلُّ على أنَّ إمساكهنَّ في البيوت ممدودٌ إلى غايةِ أن يجعل الله تعالى لهنَّ سبيلاً، ثم إنَّ ذلك السبيلَ كان مُجمَلاً، فلمَّا قال ﷺ: «خذوا عنِّي» إلى آخر ما في الحديث، صار ذلك بياناً لما في تلك الآية، لا ناسخاً له، وصار مخصِّصاً لعموم آية الجلد[٣]. وقد تقدَّم لك في سورة البقرة[٤] ما ينفعك في تحقيق هذا المقام، فتذكَّره.

﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ﴾ هما الزاني والزانية بطريق التغليب. قاله السُّدِّيُّ وابنُ زيدٍ وابن جبير، أراد بهما البِكران اللذان لم يُحْصَنا، ويُؤيِّدُ ذلك كونُ عقوبتهما أخفَّ من الحبس المخلَّد، وبذلك يندفعُ التكرار، لكن يبقى حُكْمُ الزاني المُحصَنُ غيرُ ظاهر.

وقرأ ابن كثير: «واللَّذانِّ» بتشديد النون[٥]، وهي لغةٌ، وليس مخصوصاً بالألف كما قيل، بل يكون مع الياء أيضاً، وهو عِوَضٌ عن ياءِ «الذي» المحذوف؛ إذ قياسه: «اللَّذيَانِ»، والتقاءُ الساكنين هنا على حَدِّه، كما في دابَّة وشابَّة.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية [النور: ٢].

(٢) الكشاف ١/٥١١.

(٣) بنحوه في معالم السنن ٣/٣١٦.

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [الآية: ١٠٦].

(٥) التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/٢٤٨.

﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ أي: بعد استشهاد أربعةِ شهودٍ عليهما بالإتيان، وتُرك ذِكْرُ ذلك تعويلاً على ما ذُكر آنفاً.

واختلف في الإيذاء على قولين؛ فعن ابن عباسٍ أنه بالتعيير والضَّرْب بالنعال، وعن السُّدِّيِّ وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط.

﴿فَإِن تَابَا﴾ عمَّا فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء، كما ينبئُ عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أي: العمل ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ﴾ أي: اصفحوا عنهما، وكُفُّوا عن أذاهما.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قَبول التوبة ﴿رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ واسعَ الرحمة. والجملةُ في مَعرِضِ التعليل للأمر بالإعراض.

والخطابُ هنا للحُكَّام. وجُوِّز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما، ويُراد بالإيذاء ذمُّهما وتعنيفهما، وتهديدهما بالرفع إلى القضاة، والجرِّ إلى الولاة، وفتحِ باب الشَّرِّ عليهما، وبالإعراض عنهما تَرْكُ التعرُّض لهما بذلك.

والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخٌ بالحدِّ المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن وقتادة والسُّدِّيِّ والضحاك وابن جبير وغيرهم، وإلى ذلك ذهب البلخيُّ والجُبَّائيُّ والطبريُّ، وقال الفرَّاء: إنَّ هذه الآيةَ نَسختِ الآيةَ التي قَبْلَها[1]. وهذا مما لا يتمشَّى على القول بأنَّ المرادَ بالموصول البِكْرَان كما لا يخفى.

وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نَسْخَ لِحُكْمِ الآيتين، بلِ الآيةُ الأولى في السحاقات، وهُنَّ النساء اللاتي يستمتع بعضُهنَّ ببعض، وَحَدُّهُنَّ الحبس، والآيةُ الثانية في اللَّائِطَين، وحَدُّهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور.

وزُيِّفَ هذا القول بأنه لم يقلْ به أحدٌ، وبأنَّ الصحابةَ ﷺ اختلفوا في حكم اللُّوطيِّ، ولم يتمسَّك أحدٌ منهم بهذه الآية، وعدمُ تمسُّكهم بها مع شدَّة احتياجهم إلى نصٍّ يدلُّ على الحُكْم دليلٌ على أنَّ الآيةَ ليستْ في ذلك، وأيضاً جَعْلُ الحبس في البيت عقوبةَ السِّحاق مما لا معنى له؛ لأنه مما لا يتوقَّف على الخروج كالزنى،

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٩.

فلو كان المراد السّحاقات لكانت العقوبةُ لهنَّ عدمَ اختلاطِ بعضِهنَّ ببعضٍ، لا الحبسَ والمنعَ من الخروج، فحيثُ جُعِلَ هو عقوبةً، دلَّ ذلك على أنَّ المراد باللاتي يأتين الفاحشة: الزانيات.

وأجاب أبو مسلم بأنه قولُ مجاهد، وهو من أكابر المفسِّرين المتقدِّمين، وقد قال غيرُ واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبُكَ، على أنه تبيَّن في الأصول أنَّ استنباطَ تأويلٍ جديدٍ في الآية لم يذكره المتقدِّمون جائزٌ، وبأنَّ مطلوبَ الصحابة ﷺ معرفةُ حَدِّ اللُّوطِيِّ وكمِّية ذلك، وليس في الآية دلالةٌ عليه بالنفي والإثبات، ومطلقُ الإيذاء لا يصلحُ حدًّا ولا بياناً للكمية، فلذا اختلفوا، وبأنَّ المراد من إمساكهنَّ في البيوت حبسُهنَّ فيها واتِّخاذُها سجناً عليهنَّ، ومِن حال المسجون منعُ مَن يريد الدخول عليه، وعدمُ تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام في قوة: فامنعوهنَّ عن اختلاط بعضهنَّ ببعضٍ، على أنَّ الحبس المذكورَ حَدٌّ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل، وأيَّدَ مذهبَهُ بتمحيض التأنيث في الآية الأولى، والتذكير في الآية الثانية، والتغليبُ خلافُ الأصل.

ويُبعده أيضاً لفظ «منكم» فإنَّ المتبادر منه: من رجالكم، كما في قوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ وأيضاً لو كان كلٌّ واحدٍ من الآيتين وارداً في الزنى، يلزمُ أن يُذكَرَ الشيءُ الواحدُ في الموضع الواحد مرَّتين، وأنه تكريرٌ لا وجه له.

وأيضاً على هذا التقدير لا يُحتاج إلى التزام النسخ في شيءٍ من الآيتين، بل يكونُ حُكْمُ كلِّ واحدةٍ منهما مقرَّراً على حاله، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ، وهو خلافُ الأصل.

وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب خالياً عن بيان حكم السِّحاق واللواطة، وعلى ما قلناه يكون متضمِّناً لذلك، وهو الأنسبُ بحاله، فقد قال سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] و﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وأجيب بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ هذا قولٌ لمجاهد، ففي «مجمع البيان» أنه حمل «اللذان يأتيانها» على الرجلين الزانيين[1]. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن

(١) مجمع البيان ٤/ ٤٨، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٠٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٩٥.

أبي حاتم عنه، أنهما الفاعلان[١]. وهو ليس بنصٍّ على أنهما اللائطان، على أنَّ حمل «اللاتي» في الآية الأولى على السحاقات، ولم نجدْ فيه عنه روايةً صحيحةً، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهرٌ في خلافه، فقد أخرج آدمُ والبيهقيُّ في «سننه» عنه في تلك الآية: أنه كان أمر أن يُحْبَسْنَ، ثم نسختها: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢][٢].

وما ذكر من العلاوة مُسَلَّمٌ، لكن يُبعد هذا التأويلَ أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية؛ لأنَّ الوعد والوعيد إنما عُهدا بلفظ الجمع لِيَعُمَّ الآحادَ، أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس، ولا نكتةَ للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم، بل كان المناسبُ عليه الجمع لتكون آيةُ اللواطة كآية السِّحاقِ. ولا يَرِدُ هذا على ما قرَّره الجمهور؛ لأنَّ الآيةَ الأولى عندهم للإناث الثيِّبات إذا زَنَيْنَ، والآيةَ الثانية للذَّكَر البِكْرِ والأُنثى البِكْر إذا زنيا، فَغُويرَ بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين.

ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرةُ على رأيهم للإيذان بعزَّة وقوع زنا البِكْر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب؛ لأنَّ البِكْرَ من النساء تخشى الفضيحةَ أكثرَ من غيرها من جهة ظهور أثر الزنى، وهو زوالُ البكارة فيها، ولا كذلك الثيب، ولا يمكن اعتبارُ مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم؛ إذ لا نُسلِّمُ أنَّ وقوعَ اللِّواطة من الرجالِ أقلُّ من وقوع السِّحاق من النساء، بل لعلَّ الأمر بالعكس.

وكونُ مطلوبِ الصحابة ﷺ معرفةَ حَدِّ اللُّوطيِّ وكمية ذلك، والإيذاءُ لا يصلحُ حَدًّا ولا بياناً للكمية، ليس بشيء كما يرشد إلى ذلك أنَّ منهم مَنْ لم يُوجب عليه شيئاً، وقال: تؤخَّر عقوبته إلى الآخرة، وبه أخذ بعض[٣] الأئمة ﷺ، على أنه أيُّ مانعٍ من أن يُعتَبر الإيذاءُ حَدًّا بعد أن ذُكر في مَعْرِضِ الحدِّ، وتُفوَّضَ كيفيَّتُهُ إلى رأيِ الإمام، فيفعلُ مع اللُّوطيِّ ما ينزجرُ به مما لم يصلْ إلى حَدِّ القتل؟

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٤٩٩-٥٠٠ بلفظ: الرجلان الفاعلان، وكذا ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٣٠ عن عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم. ومعنى كلام مجاهد أن التثنية لصنفي الزناة من الرجال، وهما مَن أحصن ومَن لم يحصن. الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٦٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٢، وتفسير القرطبي ٦/ ١٣٤.

(٢) سنن البيهقي ٨/ ٢١٠، وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٤٩٣، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٢٩.

(٣) قوله: بعض ساقط من (م).

وكون الكلام في قوة: فامنعوهنَّ عن اختلاط بعضهنَّ ببعضٍ، في غاية الخفاء، كما لا يخفى.

نعم ما في حيِّز العلاوة مما لا بأس به، وما ذكر من أنَّ التغليبَ خلافُ الأصل، مُسَلَّمٌ، لكنَّه في القرآن العظيم أكثرُ من أن يُحصى، واعتبارُه في «منكم» تَبَعٌ لاعتباره في «اللذان»، وذِكْرُ مِثْلِهِ قبلُ بلا تغليبٍ فيه ربَّما يؤيِّدُ اعتبارَ التغليب فيه ليُغاير الأول، فيكون لذكره بعدَه أتمُّ فائدةٍ، ألا ترى كيف أُسقط من الآية الثانية الاستشهادُ مع اشتراطه إجماعاً اكتفاءً بما ذُكر في الآية الأولى؛ لاتِّحاد الاستشهادين في المسألتين؟

ودعوى لزومِ التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلِّها على ما أشرنا إليه في تفسير الآية.

ودعوى الاحتياجِ إلى التزام القول بالنسخ لا تضرُّ؛ لأنَّ النسخَ أمرٌ مألوفٌ في كثيرٍ من الأحكام، وقد نصَّ عليه هنا جماعةٌ من الصحابة والتابعين، على أنَّ في كون فرضية الحدِّ نَسْخاً في الآية الأولى مقالاً يُعلم مما قدَّمناه في «البقرة»، وإذا جعل «أو يَجْعلَ» إلخ معتبراً في الآية الثانية، إلا أنه حُذف منها اكتفاءً بما في الأولى كما يُشير إلى ذلك خبرُ عبادةَ بن الصامت، جرى المقالُ في الآيتين.

ولزومُ خلوِّ الكتاب عن بيان حُكْم السِّحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حَيِّز المنع، أما على تقدير تسمية السِّحاق واللواطة زنا، فظاهر، وأما على تقدير عدم التسمية، فلأنَّ ذِكْر ما يمكن قياسهما عليه في حُكْم البيان لحكمهما، وكم حُكمٍ تُرِكَ التصريحُ به في الكتاب اعتماداً على القياس؛ كحكم النَّبيذ، وكحكم الجَدِّ، وغيرهما، اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه، وذلك لا ينافي كونَه تبياناً لكلِّ شيء، وأنه ما فُرِّط فيه من شيء، ومَن ادَّعى أنَّ جميعَ الأحكام الدينية مذكورةٌ في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شَططاً وقال غَلَطاً.

وبالجملة، المعوَّلُ عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويدُ الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مُسلمٍ وإن لم يكن من الفساد بمحلٍّ، إلا أنه لم يُعوَّل عليه، ولم تُحطَّ رحال القَبول لديه، وهذا ما عندي في تحقيق المقام، وبالله سبحانه الاعتصام.

ولما وصف سبحانه نفسَهُ بالتواب الرحيم، عَقَّب ذلك ببيان شَرْط قَبول التوبة بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إنَّ قَبول التوبة، و«على» وإن استُعملت للوجوب حتى استدلَّ بذلك الواجبية[1] عليه، فالمراد أنه لازمٌ متحقِّقُ الثبوت البتَّة بحُكْم سَبْقِ الوَعْد، حتى كأنه من الواجبات، كما يقال: واجبُ الوجود.

وقيل: «على» بمعنى «من»، وقيل: هي بمعنى «عند» وعليه الطبرسيُّ[2]، أي: إنما التوبةُ عند الله.

﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ﴾ أي: المعصيةَ صغيرةً كانت أو كبيرة، و«التوبةُ» مبتدأٌ، و«للذين» خبرُهُ، و«على الله» متعلِّقٌ بما تعلَّق به الخبرُ من الاستقرار، أو بمحذوفٍ وَقَعَ حالاً من ضمير المبتدأ المتسكنِّ في متعلَّقِ الجارِّ الواقع خبراً، على رأيِ مَن يُجوِّز تقديمَ الحال على عاملها المعنويِّ عند كونها ظرفاً. وجَعَلَهُ بعضُهم على حدِّ: هذا بُسْراً أطيبُ منه رُطَباً[3].

وجُوِّز أن يكون «على الله» متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً للتوبة، أي: إنما التوبةُ الكائنةُ على الله، و«للذين» هو الخبر، وهو ظاهرٌ على رأي مَنْ جَوَّز حذْفَ الموصول مع بعض صِلَتِهِ.

وذكر أبو البقاء[4] احتمال أن يكون «على الله» هو الخبر، و«للذين» متعلِّقاً بمحذوفٍ وَقَعَ حالاً من الضمير المستكنِّ في متعلَّق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلِّقاً

---

(١) في (م): الواجبة. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١١٦ والكلام منه، ويشير بهذه الكلمة إلى المعتزلة، فقد قال الزمخشري في الكشاف ١/ ٥١٢: «إنما التوبة على الله» يعني إنما القبول والغفران واجب على الله لهؤلاء، وينظر الإرشاد للجويني ص ٣٣٨.

(٢) في مجمع البيان ٤/ ٥٠.

(٣) أي: هذا إذ كان بسراً أطيب منه إذ كان رطباً، وهذا الوجه ذكره أبو البقاء في الإملاء ٢/ ٢٠٩، وهو أن يكون الخبر «للذين يعملون»، ويكون «على الله» حالاً من شيء محذوف تقديره: إنما التوبة إذ كانت ـ أو إذا كانت ـ على الله للذين يعلمون...، فإذ أو إذا ظرفان العامل فيهما «للذين»، لأن الظرف يتقدم على عامله المعنوي، وكان هذه هي التامة، وفاعلها هو صاحب الحال. وينظر الدر المصون ٣/ ٦٢٣.

(٤) في الإملاء ٢/ ٢٠٩.

بما تعلَّق به الخبر. ولا يخفى أنَّ سَوْقَ الآية يُؤيِّدُ جَعْلَ «للذين» خبراً كما لا يخفى على مَنْ لم يتعسَّف.

﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ حالٌ من فاعل «يعملون»، أي: يعملون السوء متلبِّسين بها، أو متعلِّقٌ بـ «يعملون» والباء للسببية.

والمراد من الجهالة: الجهلُ والسَّفَه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل، لا عدمُ العلم، خلافاً للجُبَّائيِّ، فإنَّ مَنْ لا يعلمُ لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقةٌ واردةٌ في كلام العرب، كقوله:

ألا لا يَجهلَنْ أحدٌ علينا ‏ فَنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[1]

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقيُّ في «الشُّعب» وغيرُه: كلُّ مَنْ عصى ربَّه فهو جاهلٌ، حتى ينزعَ عن معصيته[2].

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قال: اجتمع أصحابُ محمدٍ ﷺ فرأَوا أنَّ كلَّ شيءٍ عُصيَ به فهو جَهالةٌ، عمداً كان أو غيره[3]. وروي مِثْلُ ذلك عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما[4].

وقال أبو عبد الله رضي الله عنه: كلُّ ذنبٍ عَمِلَهُ العبدُ وإن كان عالماً، فهو جاهلٌ فيه حين خاطَر بنفسه في معصية ربِّه، فقد حَكى اللهُ تعالى قولَ يوسفَ عليه السلام لأخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾ [يوسف: ٨٩] فَنَسَبَهُمْ إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى.

وقال الفراء[5]: معنى قوله سبحانه: ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ أنهم لا يعلمون كُنْهَ ما في المعصية من العقوبة.

وقال الزجَّاج[6]: معنى ذلك اختيارُهم اللَّذَّةَ الفانيةَ على اللَّذَّةِ الباقية.

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم، وهو في ديوانه ص ١١٧.

(٢) الشعب (٧٠٧٣)، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/٥٠٧-٥٠٨، وابن أبي حاتم ٣/٨٩٧.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/١٥١، وتفسير الطبري ٦/٥٠٧.

(٤) أخرجه الطبري ٦/٥٠٨.

(٥) في معاني القرآن له ١/٢٥٩.

(٦) في معاني القرآن له ٢/٢٩.

﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ أي: من زمانٍ قريبٍ، وهو ما قبل حضور الموت، كما يُنبىء عنه ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ﴾ إلخ. يُروى أنَّ رسول الله ﷺ قال في آخر خُطْبةٍ خَطَبها: «مَنْ تاب قبل مَوْته بسَنَةٍ تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإنَّ السنةَ لكثيرةٌ، مَنْ تاب قبل مَوْته بشهرٍ تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإنَّ الشهر لكثيرٌ، مَنْ تاب قبل مَوْته بيومٍ تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإنَّ اليوم لكثيرٌ، مَنْ تَاب قبل مَوْته بساعةٍ تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإنَّ الساعةَ لكثيرةٌ، مَنْ تاب قبل مَوْته وقد بلغتْ نفسُه هذه ـ وأهوى بيده الشريفة إلى حَلْقه ـ تاب الله تعالى عليه»[1]. وأخرج أحمد والترمذيُّ عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغرغِر»[2].

وأخرج ابن أبي شيبة عن قتادة قال: كنَّا عند أنس بن مالك وَثَمَّ أبو قلابة، فحدَّث أبو قلابة قال: إنَّ الله تعالى لمَّا لَعَنَ إبليسَ سأله النَّظِرَةَ، فأنظره إلى يوم الدِّين، فقال: وعِزَّتك لا أخرُجُ من قَلْب ابن آدم ما دام فيه الروح، قال: وعزَّتي لا أَحجُبُ عنه التوبة مادامَ فيه الروح[3].

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: القريبُ ما بينَهُ وبينَ أن يَنظُرَ إلى مَلَكِ الموت. ورَوَى مثلَه عن الضحاك[4].

وعن عكرمة: الدنيا كلُّها قريبٌ.

وعن الإمام القُشَيريِّ: القريبُ على لسان أهل العلم قبلَ الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفسُ السوءَ، ويصير لها كالطبيعة[5]. ولعلَّ مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعدُ عن القبول، وإن لم يمتنع قَبول توبته.

---

(١) أخرجه الحارث (٢٠٥ - بغية الباحث) من حديث أبي هريرة وابن عباس ﭫ مطولاً. قال الهيثمي: هذا حديث موضوع، وإن كان بعضه في أحاديث حسنة بغير هذا الإسناد. اهـ. وفي الباب عن عبد الله بن عمرو ﭬ عند أحمد (٦٩٢٠).

(٢) مسند أحمد (٦١٦٠)، وسنن الترمذي (٣٥٣٧). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٨٧ و٤٩٦، ولكن من طريق أيوب عن أبي قلابة، وأخرجه الطبري ٦/ ٥١٤ عن قتادة بالسياق الذي ذكره المصنف.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٥١٢.

(٥) لطائف الإشارات لعبد الكريم بن هوازن القشيري ١/ ٣٢١.

و«من» تبعيضيةٌ، كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زماناً قريباً، ففي أيِّ جزءٍ من أجزاء هذا الزمان تاب، فهو تائبٌ في بعض أجزاء زمانٍ قريب، وجعلها بعضُهم لابتداء الغاية. ورُجِّح الأولُ بأنَّ «من» إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور، والذي لابتدائيته «مذ» و«منذ». وفي الإتيان بـ «ثم» إيذانٌ بسَعَة عفوه تعالى.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ﴾ أي: المتَّصفون بما ذُكر، وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذِكْرهم في حكم البعيد، وجُوِّز أن يكون ذلك إيذاناً ببُعد مرتبتهم ورِفْعة شأنهم من حيثُ إنهم تائبون، والخطاب للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ أحدٍ ممَّن يصلحُ للخطاب، والفاء للدلالة على السببية.

واسمُ الإشارة مبتدأٌ خبرهُ قولُه تعالى: ﴿يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ﴾ وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحُكْم، وهذا وَعْدٌ بالوفاء بما وَعَدَ به سبحانه أولاً، فلا تكرار، وضُمِّن «يتوب» معنى يَعطِفُ، فلذا عُدِّي بـ «على».

وجُوِّز أن يكون ذلك من المذهب الكلاميِّ، كأنه قيل: التوبةُ كالواجب على الله تعالى، وكلُّ ما هو كالواجب عليه تعالى كائنٌ لا محالةَ، فالتوبةُ أمرٌ كائنٌ لا محالةَ، فالآيةُ الأولى واقعةٌ موقعَ الصُّغرى، والكبرى مطوية، والآية الثانية واقعةٌ موقعَ النتيجة.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ فيعلمُ بإخلاصِ مَنْ يتوب ﴿حَكِيمًا ١٧﴾ فلا يعاقب التائب، والجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، والإظهارُ في مقام الإضمار للإشعار بعلَّة الحُكْم.

﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ﴾ على الله ﴿لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: المعاصي، وجُمعتْ باعتبار تكرُّر وقوعها في الزمان المديد، لا لأنَّ المراد بها جميع أنواعها، وبما مرَّ من «السُّوء» نوعٌ منها.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ بأنْ شاهَدَ الأحوال التي لا يمكن معها الرجوعُ إلى الدنيا بحالٍ، وعايَنَ مَلَكَ الموت، وانقطعَ حَبْلُ الرجاء ﴿قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ أي: هذا الوقتَ الحاضر، وذُكر لمزيد تعيين الوقت.

وإيثار «قال» على «تاب» لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار، والتحاشي عن تسميته توبة، ولو أكَّده ورَغِبَ فيه، ولعلَّ سبب ذلك كونُ تلك الحالة أَشْبَهَ شيءٍ بالآخرة، بل هي أولُ منزلٍ من منازلها، والدنيا دارُ عملٍ ولا جزاء، والآخرةُ دار جزاءٍ ولا عمل.

و«حتى» حرفُ ابتداء، والجملةُ الشرطيةُ بعدها غايةٌ لما قبلها، أي: ليست التوبة لقومٍ يعملون السيئات إلى حضور موتهم، وقولِهم: كَيت وكَيت.

﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ عَطْفٌ على الموصول قبله، أي: ليس قَبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبةَ لهم رأساً المبالغةُ في عدم قَبول توبة المسوِّفين، والإيذانُ بأنَّ وجودها كالعدم، بل في تكرير حرف النفي في المعطوف ـ كما قيل ـ إشعارٌ خفيٌّ بكون المسوِّفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر.

والكثيرُ من أهل العلم على أنَّ المراد بـ «الذين يعملون السيئات» ما يشملُ الفَسَقَةَ والكَفَرة، ومن «الذين يموتون» إلخ الكفار فقط، وجُوِّز أن يُراد بالموصولَيْنِ الكفارُ خاصة، وأن يُراد بهما الفَسَقة وحدَهم، وتسميتُهم في الجملة الحالية كفَّاراً للتغليظ، وأن يُراد بهما ما يَعمُّ الفريقين جميعاً، فالتسمية حينئذٍ للتغليب.

وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابنُ المنذر عن أبي العالية، أنَّ الآية الأولى نزلت في المؤمنين، والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين[1].

وفي جَعْل الوسطى في المنافقين مزيدُ ذمٍّ لهم، حيث جُعل عملُ السيئات من غيرهم في جَنْب عملهم بمنزلة العدم، فكأنهم عملوها دون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لُطْفُ التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالمفرد في المؤمنين، لكنْ ضُعِّفَ هذا القول بأنَّ المراد بالمنافقين إن كان المصرِّين على النفاق فلا توبة لهم يُحتاج إلى نفيها، وإلَّا فَهُمْ وغيرُهم سواء.

هذا واستُدلَّ بالآية على أنَّ توبة اليائس كإيمانه غيرُ مقبول، وفي المسألة خلافٌ؛ فقد قيل: إنَّ توبةَ اليائس مقبولةٌ دون إيمانه؛ لأنَّ الرجاءَ باقٍ، ويصحُّ

---

(١) تفسير الطبري ٦/٥١٨، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٣٠.

معه الندم والعزمُ على الترك، وأيضاً التوبة تجديدُ عهدٍ مع الرَّبِّ سبحانه، والإيمانُ إنشاءُ عهدٍ لم يكن، وفَرْقٌ بين الأمرين، وفي «البزازية»[1] أنَّ الصحيحَ أنها تُقبل، بخلاف إيمان اليائس، وإذا قُبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائسٍ، فهذا أولى.

وصرَّح الإمام[2] القاضي عبدُ الصمد الحنفيُّ في تفسيره[3]: أنَّ مذهب الصوفية أنَّ الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاينة العذاب. ويؤيده أنَّ مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّهُ صرَّح في «فتوحاته» بصحة الإيمان عند الاضطرار[4].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: لو غرغر المشرك بالإسلام، لَرَجوت له خيراً كثيراً.

وأيَّد بعضُهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمدُ والبخاريُّ في «التاريخ» والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ عبدِه ـ أو يغفرُ لعبده ـ ما لم يَقَع الحجاب» قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: «تخرج النفسُ وهي مشركةٌ»[5].

ولا يخفى أنَّ الآيةَ ظاهرةٌ فيما ذهب إليه أهلُ القول الأول.

وأجاب بعضُ المحقِّقين عنها بأنَّ مفادها أنَّ قَبول توبة المسوِّف والمُصرِّ غيرُ متحقِّق، ونفي التحقُّق غيرُ تحقُّق النفي، فيبقى الأمرُ بالنسبة إليهما بينَ بين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعفُ، وآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] تُبيِّنُ أنه سبحانه لا يشاء المغفرةَ للكافر المُصرِّ، ويبقى التائب عند الموت من أيِّ ذنبٍ كان تحتَ المشيئة.

---

(١) البزازية في الفتاوى للشيخ محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردري الحنفي المتوفى سنة (٨٢٧هـ). كشف الظنون ١/ ٢٤٢.

(٢) قوله: الإمام، ليس في (م).

(٣) واسمه تفسير الفقهاء وتكذيب السفهاء، لعبد الصمد بن محمود بن يونس الغزنوي أبي الفتح، الفقيه الحنفي. هدية العارفين ١/ ٥٧٤.

(٤) الفتوحات المكية، ٢/ ٢٧٦-٢٧٧.

(٥) مسند أحمد (٢١٥٢٢)، والتاريخ الكبير ٢/ ٢١، والمستدرك ٤/ ٢٥٧، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

وزعم بعضُهم أنه ليس في الآية الوسطى توبةٌ حقيقيةٌ لِتُقبَلَ، بل غايةُ ما فيها قولُ: «إني تبتُ الآن» وهو إشارةٌ إلى عدم وجود توبةٍ صادقة، ولذا لم يقلْ: وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدُهم الموتُ تاب، وعلى تسليم أنَّ التعبير بالقول لنكتةٍ غير ذلك، يلتزمُ القولُ بأنَّ التقييد بـ «الآن» مُشعرٌ بعدم استيفاء التوبة للشروط؛ لأنَّ فيه رمزاً إلى عدم العَزْم على عدم العَوْد إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك، فتدبر.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون من الفريقين المترامي حالُهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ أي: هيَّأنا لهم، وقيل: أعددنا، فأُبدلت الدال تاءً ﴿عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ أي: مؤلماً موجعاً، وتقديمُ الجارِّ على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مُهيَّأً لهم، والتنكير للتفخيم، وتكريرُ الإسناد لما مرَّ.

واستدلَّ المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة.

وأُجيب بأنَّ تهيئةَ العذاب هو خَلْقُ النار التي يُعذَّبُ بها، وليس في الآية أنَّ الله تعالى يدخلهم فيها البتَّة، وكونه تعالى يُدخل مَن مات كافراً فيها معلومٌ من غير هذه الآية، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد: أعتدنا لهم عذاباً أليماً إن لم نعفُ. كما تدلُّ على ذلك النصوص.

ويُروى عن الربيع أنَّ الآيةَ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

واعترض بأنَّ «أعتدنا» خبرٌ، ولا نَسْخَ في الأخبار.

وقيل: إنَّ «أولئك» إشارةٌ إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال، كما لو جُعل إشارةً إلى الفريقين، وأُريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدَّم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والأموال، عقَّبه بالنهي عن الاستنان بنوعٍ من سننهم في النساء أنفسِهنَّ أو أموالهنَّ، فقد أخرج ابن جرير وابن

أبي حاتم من طريق عليٍّ عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جاريةً، ألقى عليها حميمُهُ ثوبَهُ فمنعها من الناس، فإن كانت جميلةً تزوَّجها، وإن كانت دميمةً حبسها حتى تموت، فيرثها[١].

وفي رواية البخاريِّ وأبي داود: كانوا إذا مات الرجلُ، كان أولياؤه أحقَّ بامرأته، إن شاء بعضُهم تزوَّجها، وإن شاؤوا زوَّجوها، وإن شاؤوا لم يزوِّجوها، فهُمْ أحقُّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآيةُ في ذلك[٢].

وأخرج ابن المنذر[٣] عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كُبَيشة ابنة مَعْنِ بن عاصمٍ من الأوس، كانت عند أبي قيس بن الأسلت، فتوفِّي عنها فجنح عليها ابنُه، فجاءت النبيَّ ﷺ فقالت: لا أنا ورثتُ زوجي، ولا أنا تُركت فأُنكَحَ، فنزلت. وروي مثلُهُ عن أبي جعفر.

وأخرج ابن أبي حاتم[٤] عن زيد بن أسلم قال: كان أهلُ يثربَ إذا مات الرجلُ منهم في الجاهلية، وَرِثَ امرأتَهُ مَنْ يَرِثُ مالَه، فكان يَعضُلها حتى يتزوَّجها أو يُزوِّجها مَنْ أراد، فَنَهَى اللهُ تعالى المؤمنينَ عن ذلك.

وروي عن الزهريِّ أنها نزلت في الرجل يَحبسُ المرأةَ عنده لا حاجة له بها، وينتظرُ موتَها حتى يرثها.

فـ «النساء» إما مفعولٌ ثانٍ لـ «ترثوا» على أن يكنَّ هنَّ الموروثات، و«كَرْهاً» مصدرٌ منصوبٌ على أنه حالٌ من «النساء»، وقيل: من ضمير «ترثوا». والمعنى: لا يحلُّ لكم أن تأخذوا نساءَ موتاكم بطريق الإرث على زعمكم، كما حلَّ لكم أَخْذُ الأموال، وهنَّ كارهاتٌ لذلك، أو مُكرَهاتٌ عليه، أو أنتم مُكْرِهون[٥] لهنَّ.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٢٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٠٢.
(٢) صحيح البخاري (٤٥٧٩)، وسنن أبي داود (٢٠٨٩).
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١٣٢.
(٤) في تفسيره ٣/ ٩٠٣.
(٥) في (م): مكروهون، وهو تصحيف.

وإما مفعولٌ أول له، والمعنى: لا يحلُّ لكم أن تأخذوا من النساء المالَ بطريق الإرث كَرْهاً، والمراد من ذلك أَمْرُ الزوج أن يُطلِّق مَنْ كَرِهَ صُحبتَها، ولا يمسكَها كَرْهاً حتى تموتَ فيرثَ منها مالَها.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «كُرْهاً» بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الأحقاف، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك[1]، وهما بمعنًى كالضَّعْف والضُّعْف. وقيل: الكُره بالضم الإكراه وبالفتح الكراهية.

وقرىء: «لا تحلُّ» بالتاء الفوقانية[2]؛ لأنَّ «أنْ ترثوا» بمعنى الوراثة، كما قرىء: ﴿لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الأنعام: ٢٣] لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكسُ تذكير المصدر المؤنَّث لتأويله بـ«أن» والفعل، فكلٌّ منهما جارٍ في اللسان الفصيح.

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أصلُ العَضْل: التضييقُ والحبسُ، ومنه: عَضَّلتِ المرأةُ بولدها: عَسُرَ عليها، كَأَعْضَلَتْ، فهي مُعْضِلٌ ومُعَضِّلٌ، ويقال: عَضَلَ المرأةَ يَعْضلُها مُثلَّثة، عَضْلاً وعِضْلاً وعِضْلاناً، بكسرهما، وعضَّلها: مَنَعَها الزوجَ ظُلْماً، وعَضَّلتِ الأرضُ بأهلها: غَصَّتْ، قال أوس:

تـرى الأرضَ مِنّـا بالـفـضـاءِ مـريـضـةً   مُـعَـضِّـلـةً مـنّـا بـجـيـشٍ عَـرَمْـرَمِ[3]

و«لا» إما ناهية على ما قيل، والفعلُ مجزومٌ بها، والجملةُ مستأنفةٌ ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ أو معطوفةٌ على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عَطْفِ جملةِ النهي على جملةٍ خبرية، كما نُسب إلى سيبويه، أو بناءً على أنَّ الجملةَ الأولى في معنى النهي؛ إذ معناها: لا ترثوا النساءَ كَرْهاً فإنه غيرُ حلالٍ لكم.

وإما نافيةٌ مزيدةٌ لتأكيد النفي، والفعل منصوبٌ بالعطف على «ترثوا»، كأنه قيل: لا يحلُّ ميراثُ النساء كَرْهاً، ولا عَضْلُهُنَّ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود: «ولا أن تعضُلوهنَّ»[5].

---

(١) التيسير ص ٩٥-١٩٩، والنشر ٢/٢٤٨.

(٢) هي قراءة نعيم بن ميسرة. القراءات الشاذة ص ٢٥، والبحر المحيط ٣/٢٠٢.

(٣) ديوان أوس بن حجر ص١٢١.

(٤) في الإملاء ٢/٢١١.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/٢٥٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/٤٤٣، والبحر المحيط ٣/٢٠٤.

وأما جَعْلُ «لا» نافيةً غيرَ مَزيدةٍ، والفعل معطوفٌ على المنصوب قبله، فقد ردَّه بعضُهم بأنه إذا عُطف فعلٌ منفيٌّ بـ «لا» على مُثبَتٍ وكانا منصوبين، فالقاعدة أنَّ الناصبَ يُقدَّر بعد حرف العطف، لا بعد «لا»، ولو قدَّرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فَسَدَ المعنى كما لا يخفى.

والخطاب في المتعاطفينِ إما للورثة غيرِ الأزواج، فقد كانوا يمنعون المرأةَ المتوفَّى عنها زوجُها من التزوُّج لتفتديَ بما وَرِثَتْ من زوجها، أو تُعْطِيَهم صَداقاً أخذتْهُ، كما كانوا يرثونهنَّ كَرْهاً، والمراد بـ «ما آتيتموهن» على هذا: ما آتاه جِنْسُكُم، وإلا لم يلتئم الكلام لأنَّ الوَرَثة ما آتوهنَّ شيئاً.

وإما للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدَّم، كانوا يُمسكون النساء من غير حاجةٍ لهم إليهنَّ، فيُضارُّوهنَّ ويُضَيِّقوا عليهنَّ ليذهبوا ببعض ما آتوهنَّ، بأن يَختَلِعْنَ بمهورِهنَّ، وإلى هذا ذهب الكثيرُ من المفسِّرين، وهو المرويُّ عن أبي جعفر ﷺ، والالتئامُ عليه ظاهرٌ.

وجُوِّز أن يكون الخطابُ الأولُ للورثة، وهذا الخطابُ للأزواج، والكلام قد تمَّ بقوله سبحانه: ﴿كَرْهًا﴾ فلا يَردُ عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يُخاطَبُ في كلام واحد اثنان من غير نداء، فلا يقال: قُمْ واقعدْ. خطاباً لزيدٍ وعمرو، بل يقال: قُمْ يا زيد، واقعدْ يا عمرو.

وقيل: هذا خطابٌ للأزواج، ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم، فقد أخرج ابن جرير[1] عن ابن زيد قال: كانت قريشٌ بمكَّة ينكحُ الرجلُ منهم المرأةَ الشريفة، فلعلَّها ما توافقه، فيفارقُها على أن لا تتزوَّجَ إلا بإذنه، فيأتي بالشهود فيكتبُ ذلك عليها، فإذا خَطَبها خاطِبٌ، فإن أَعْطَتْهُ وأَرْضَتْهُ أَذِنَ لها، وإلا عَضَلَها.

والمراد من قوله سبحانه: ﴿لِتَذْهَبُواْ﴾ إلخ أن يَدفعنَ إليكم بعضَ ما آتيتموهنَّ وتأخذوه منهنَّ، وإنما لم يتعرَّض لِفِعلهنَّ لكونه لصدوره عن اضطرار منهنَّ بمنزلة العَدَم، وعبَّر عن ذلك بالذهاب به، لا بالأخذ والإذهاب؛ للمبالغة في تقبيحه ببيان

(١) في تفسيره ٦/ ٥٣٠.

تَضَمُّنه لأمرين كلٌّ منهما محظورٌ شنيعٌ: الأخذ والإذهاب؛ لأنه عبارةٌ عن الذهاب مصطحباً به، وذُكرَ البعضُ ليُعلم منه أنَّ الذهاب بالكلِّ أشنعُ شنيع.

﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ على صيغة الفاعل من «بيَّن» اللازم بمعنى «تبيَّن»، أو المتعدِّي والمفعولُ محذوفٌ، أي: مبيِّنةٍ حالَ صاحبها.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم: «مبيَّنة» على صيغة المفعول[١]. وعن ابن عباس أنه قرأ: «مُبْيِنَةٍ» على صيغة الفاعل[٢] من «أبان» اللازم بمعنى «تبيَّن»، أو المتعدِّي.

والمراد بالفاحشة هنا: النشوزُ وسوء الخلق، قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون، ويؤيِّده قراءةُ أبيٍّ: «إلا أن يَفْحُشْنَ عليكم»[٣]، وفي «الدُّرِّ المنثور»[٤] نسبةُ هذه القراءة لكن بدون «عليكم» إلى أُبيٍّ وابن مسعود، وأخرج ابن جرير[٥] عن الحسن أنَّ المراد بها الزنى، وحكي ذلك عن أبي قِلابة وابن سيرين.

والاستثناءُ قيل: منقطعٌ. وقيل: متصل، وهو من ظَرْفِ زمانٍ عامٍّ، أي: لا تعضلوهنَّ في وقتٍ من الأوقات إلا وقتَ إتيانهنَّ إلخ، أو: من حالٍ عامَّةٍ، أي: في حالٍ من الأحوال إلا في هذه الحال، أو: من عِلَّةٍ عامةٍ، أي: لا تعضلوهنَّ لِعلَّةٍ من العِلَل إلا لإتيانهنَّ، ولا يأبى هذا ذِكْرَ العِلَّة المخصوصة؛ لجواز أن يكون المرادُ العموم، أي: للذهاب وغيره، وذُكر فردٌ منه لنكتةٍ، أو لأنَّ العِلَّة المذكورةَ غائيةٌ والعامةُ المقدَّرةُ باعثةٌ على الفعل متقدِّمةٌ عليه في الوجود.

وفي الآية إباحةُ الخُلع عند النشوز؛ لقيام العُذْر بوجود السبب من جهتهنَّ.

وحكي عن الأصمِّ أنَّ إباحةَ أَخْذِ المال منهنَّ كان قبل الحدود عقوبةً لهنَّ، وروي مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره[٦] عنه: كان الرجلُ إذا

---

(١) التيسير ص ٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٨.
(٢) المحتسب ١/ ١٨٣.
(٣) الكشاف ١/ ٥١٤، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٣.
(٤) ٢/ ١٣٢.
(٥) في تفسيره ٦/ ٥٣٣.
(٦) عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٥٢، وفي المصنف (١١٠٢٠)، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/ ٥٣٢.

أصابت امرأتَه فاحشةً، أخذ ما ساق إليها وأخرجها، فَنَسَخَ ذلك الحدود.

وذهب أبو عليٍّ الجُبَّائيُّ وأبو مسلم أنَّ هذا متعلِّقٌ بالعَضْل بمعنى الحبس والإمساك، ولا تَعَرُّضَ له بأخذ المال، فَفيه إباحةُ الحبس لهنَّ إذا أَتينَ بفاحشة، وهي الزنى عند الأول والسِّحاق عند الثاني، فالآيةُ على نحو ما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾.

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي: خالقوهنَّ ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وهو ما لا يُنكره الشرع والمروءة، والمراد هاهنا النَّصَفةُ في القَسْم والنفقة، والإجمالُ في القول والفعل.

وقيل: المعروف: أن لا يضربها ولا يسيءَ الكلام معها، ويكون مُنبسطَ الوجه لها. وقيل: هو أن يتصنَّع لها كما تتصنَّع له. واستدلَّ بعمومه مَنْ أوجب لهنَّ الخدمة إذا كنَّ ممن لا يَخدمنَ أنفسهنَّ.

والخطابُ للذين يُسيؤون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضُهم مرتبطاً بما سبق أولَ السورة من قوله سبحانه: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ وفيه بُعْد.

﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي: كرهتم صحبتهنَّ وإمساكهنَّ بمقتضى الطبيعة، من غير أن يكون من قِبَلِهِنَّ ما يُوجب ذلك.

﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا﴾ كالصُّحبة والإمساك ﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ كالولد، أو الأُلفةِ[1]، التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد. وهذه الجملة عِلَّة للجزاء، وقد أُقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه، فإنَّ «عسى» لكونها لإنشاء الترجِّي لا تصلح للجوابية، وهي تامَّةٌ رافعةٌ لما بعدها، مستغنيةٌ عن الخبر، والمعنى: فإن كرهتموهنَّ فاصبروا عليهنَّ، ولا تفارقوهنَّ لكراهة الأنفس وحدَها، فلعلَّ لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً، فإنَّ النفس ربَّما تكرهُ ما يُحمد وتُحِبُّ ما هو بخلافه، فليكن مَطْمَحُ النظر ما فيه خيرٌ وصلاح، دون ما تهوى الأنفس.

ونكَّر «شيئاً» و«خيراً» وَوَصَفَهُ بما وَصَفَهُ مبالغةً في الحمل على تَرْك المفارقة وتعميماً للإرشاد، ولذا استُدلَّ بالآية على أنَّ الطلاقَ مكروهٌ.

---

(١) في الأصل: والألفة.

وقرئ: «ويجعلُ» بالرفع[1] على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملة حالٌ، أي: وهو ـ أي: ذلك الشيء ـ يجعلُ الله فيه خيراً كثيراً. وقيل: تقديره: والله يجعل[2]، بوَضْع المُظْهَر مَوْضِعَ المُضْمَر، فالواو حينئذ حالية، وفي دخولها على المضارع ثلاثةُ مذاهب؛ الأول: مَنْعُ دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ. والثاني: جوازه مطلقاً. والثالث: التفصيل بأنه إن تضمَّنَ نكتةً كدفع إيهام الوصفية حَسُنَ، وإلا فلا. ولا يخفى أنَّ تقدير المبتدأ هنا خلافُ الظاهر.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ﴾ أيها الأزواج ﴿ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامةَ امرأةٍ ترغبون فيها ﴿مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ أي: امرأةٍ ترغبون عنها بأن تطلِّقوها ﴿وَءَاتَيْتُمْ﴾ أي: أعطى أحدكم ﴿إِحْدَىٰهُنَّ﴾ أي: إحدى الزوجات، فإنَّ المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدِّد المناسب لخطاب الجمع.

والمراد من الإيتاء ـ كما قال الكَرْخي ـ الالتزامُ والضمان، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: ما التزمتم وضمنتم. ومفهوم الشرط غير مراد على ما نصَّ عليه بعض المحققين، وإنما ذُكر لأنَّ تلك الحالة قد يُتوهَّمُ فيها الأخذُ، فنُبِّهوا على حكم ذلك.

والجملة حاليةٌ بتقدير «قد» لا معطوفةٌ على الشرط، أي: وقد آتيتم التي تريدون أن تطلِّقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿قِنطَارًا﴾ أي: مالاً كثيراً، وقد تقدَّمت الأقوال فيه[3].

﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي: من القنطار المؤتَى ﴿شَيْـًٔا﴾ يسيراً، أي: فضلاً عن الكثير.

﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ﴾ أي: الشيء ﴿بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝٢٠﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير النهي، والاستفهامُ للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف، أي: أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العِلَّة،

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٥ لعيسى بن عمر.
(٢) في الأصل و(م): والله يجعل الله، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٥٨، والكلام منه، ومثله في حاشية الشهاب ٣/ ١١٩، وقال الشهاب: ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل «يجعلُ».
(٣) ٤/ ٦١.

ولا فَرْقَ في هذا الباب بين أن تكون عِلَّةً غائيةً وأن تكون عِلَّةً باعثةً، وما نحن فيه من الثاني، نحو: قعدْت عن الحرب جُبْناً؛ لأنَّ الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم، فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدةً بَهَتَ التي تحته بفاحشةٍ حتى يُلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها، ليصرفه إلى تزوُّج الجديدة، فنُهوا عن ذلك.

والبهتان: الكذب الذي يبهت المكذوب عليه. وقال الزَّجاج[1]: الباطلُ الذي يُتحيَّر من بطلانه، وفُسِّر هنا بالظلم. وعن مجاهد: أنه الإثم، فَعَطْفُ الإثم عليه للتفسير كما في قوله:

وألــفــى قــولــهــا كــذبــاً ومــيــنــا[2]

وقيل: المراد به هنا إنكارُ التمليك. والمُبين: البيِّنُ الظاهر.

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ﴾ إنكارٌ بعد إنكار، وقد بُولغ فيه على ما تقدَّم في ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

وقيل: تعجيبٌ منه سبحانه وتعالى، أي: إنَّ أخذكم له لعجيب.

﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كنايةٌ عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسُّدِّي.

وقيل: المراد به الخلوةُ الصحيحة وإن لم يجامع، واختاره الفراء[3]، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه، وهو أحد قولين للإمامية.

وفي تفسير الكلبيِّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: الإفضاء: الحصول معها في لِحافٍ واحدٍ جامعها أو لم يجامعها.

ورُجِّحَ القولُ الأولُ بأنَّ الكلام كنايةٌ بلا شبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يُستحى من ذِكْره كالجماع، والخلوة لا يُستَحى مِن ذِكْرها، فلا تحتاج إلى

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣١.

(٢) عجز بيت لعدي بن زيد العبادي، وهو في ديوانه ص ١٨٣، وصدره: وقدَّمت الأديم لراهِشَيْه. والراهشان: عرقان في باطن الذراعين. الصحاح (رهش).

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٥٩.

الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء بـ «إلى» ما يدلُّ على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسبُ بالجماع.

ومَنْ ذهب إلى الثاني قال: إنما سُمِّيت الخلوةُ إفضاءً لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء، ولا يُسَلَّمُ أنَّ الخلوة لا يُستَحى من ذِكْرها.

والجملةُ حالٌ من فاعل «تأخذونه» مفيدةٌ لتأكيد النكير وتقريرِ الاستبعاد، أي: على أيِّ حالٍ، أو في أيِّ [حال][1] تأخذونه، والحالُ أنه قد وقع منكم ما وقع.

﴿و﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا﴾ أي: عهداً ﴿غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ أي: شديداً، قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: وقد كان ذلك يُؤخَذُ عند عقد النكاح فيقال: اللهِ عليكَ لَتُمسِكَنَّ بمعروفٍ أو لَتُسَرِّحَنَّ بإحسان. وروي ذلك عن الضحاك ويحيى بن أبي كثير، وكثير.

وعن مجاهد: الميثاق الغليظ: كلمةُ النكاح التي استُحلَّ بها فروجُهنَّ.

واستدلَّ بالآية مَنْ منع الخُلع مطلقاً، وقال: إنها ناسخةٌ لآية «البقرة»[2]، وقال آخرُ: إنها منسوخةٌ بها، وروي ذلك عن ابن زيد[3].

وقال جماعة: لا ناسخةٌ ولا منسوخةٌ، والحكم الذي فيها هو الأخذ بغير طِيب نفس.

واستدلَّ بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قومٌ على جواز المغالاة في المهور؛ وأخرج أبو يعلى عن مسروق: أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ نهى أن يُزاد في الصَّداق على أربع مئةِ درهم، فاعترضته امرأةٌ من قريش فقالت: أمّا سمعتَ ما أنزل الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾؟ فقال: اللهم غَفراً، كلُّ الناس أفقهُ من عمر، ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنتُ نهيتكم أن تَزيدوا النساءَ في صَدُقاتهنَّ على

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ١٥٩، والكلام منه.

(٢) وهي الآية (٢٢٩) منها.

(٣) في (م): أبي زيد. والمثبت هو الصواب، والقول أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٧.

أربع مئة درهم، فَمَن شاء أن يعطي من ماله ما أحبَّ[١].

وطعن الشيعةُ بهذا الخبر على عمر ﵁ لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأةٍ له، وقالوا: إنَّ الجهلَ منافٍ للإمامة.

وأُجيب بأنَّ الآيةَ ليستْ نصًّا في جواز إيتاء القنطار، فإنها على حدِّ قولك: إن جاءك زيدٌ وقد قتل أخاك فاعفُ عنه، وهو لا يدلُّ على جواز قتل الأخ، سلَّمنا أنها تدلُّ على جواز إيتائه، إلا أنَّا لا نُسلِّم جواز إيتائه مهراً، بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاءَ الحُليِّ وغيره، لا بطريق المهر بل بطريق الهبة، والزوج لا يصحُّ له الرجوع عن هبته لزوجته، خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ﴾ لا يُعيِّن كونَ المؤتَى مهراً، سلَّمنا كونه مهراً لكن لا نُسلِّم كونَ عدم المغالاة أفضلَ منه، فقد روى ابن حبان في «صحيحه» عن ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من خير النِساء أيسرهنَّ صَداقاً»[٢]، وعن عائشة ﵂، عنه ﷺ: «يُمْنُ المرأة تسهيلُ أمرها في صَداقها»[٣].

وأخرج أحمد والبيهقيُّ مرفوعاً: «أعظمُ النساء بركةً أَيْسَرُهنَّ صَداقاً»[٤].

فنهيُ أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل أنه كان للتيسير، وميلاً لما هو الأفضل، ورغبةً فيما أشار إليه رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً، وعدولُهُ عن ذلك وعدمُ ردِّه على

---

(١) مسند أبي يعلى الكبير، كما في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٤، وعزاه لأبي يعلى أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو من طريق مجالد بن سعيد عن الشعبي عن مسرورق عن عمر. قال الهيثمي: فيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف وقد وثق. وأخرجه سعيد بن منصور (٥٩٨)، والبيهقي ٧/ ٢٣٣ من طريق مجالد عن الشعبي عن عمر، ولم يذكر مسروقاً فيه، وإسناده منقطع. وقصة نهي عمر ﵁ عن المغالاة في المهور رويت بإسناد آخر من طريق أبي العجفاء السلمي عن عمر ﵁ دون قصة المرأة، وهذه الزيادة في رواية مجالد لم يأت بها غيره كما ذكر الدارقطني في العلل ٢/ ٢٣٨، ثم قال: ولا يصح هذا الحديث إلا عن أبي العجفاء. اهـ. وخبر أبي العجفاء أخرجه أبو داود (٢١٠٦)، والترمذي (١١١٤) وقال: حسن صحيح.

(٢) صحيح ابن حبان (٤٠٣٤).

(٣) صحيح ابن حبان (٤٠٩٥)، وهو عند أحمد (٢٤٦٠٧).

(٤) مسند أحمد (٢٥١١٩)، وسنن البيهقي ٧/ ٢٣٥، من حديث عائشة ﵂.

القُرَشِية كان من باب الترغيب في تتبُّع معاني القرآن واستنباطِ الدقائق منه، وفي إظهار الكبيرِ العالم المغلوبيةَ للصغير الجاهل تنشيطٌ للصغير وإدخالٌ للسرور عليه، وحثٌّ له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيلِ ما يغلب به، فقوله رضي الله عنه: اللهم غَفراً، كلُّ الناس أفقهُ من عمر، كان من باب هَضْم النفس والتواضع وحُسْنِ الخلق، وقد دعاه إليه ما دعاه، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة، بل قُصارى أمره أنه رفع النهيَ عنهم وتركَهم واختيارَهم بين فاضلٍ ومفضول، ولا إثم عليهم في ارتكاب أيِّ الأمرين شاؤوا.

سلَّمنا أنَّ هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف، لكن لا نُسَلِّم أنَّ ذلك جَهلٌ يضرُّ بمنصب الإمامة، فقد وقع لأمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه مثلُ ذلك، وهو إمام الفريقين، فقد أخرج ابن جرير وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال: سأل رجلٌ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه عن مسألةٍ، فقال فيها، فقال الرجل: ليس هكذا، ولكن كذا وكذا، فقال الأمير: أصبتَ وأخطأنا، وفوق كل ذي علمٍ عليم[1].

وقد وقع لداودَ عليه السلام ما قصَّ الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ إلى أن قالَ عزَّ من قائل: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء:٧٨-٧٩] فحيثُ لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص:٢٦] لا ينقص من منصب الإمامة كما لا يخفى، فَمَن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضي الله عنه، لا من مطاعنه، ولكن لا علاجَ لداء البغض والعناد، ومَن يُضلل الله فما له من هاد.

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ شروعٌ في بيان مَنْ يَحرمُ نكاحُها من النساء ومَن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج، وهو عند بعضٍ مرتبطٌ بقوله سبحانه: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ وإنما خُصَّ هذا النكاحُ بالنهي ولم يُنْظَمْ في سِلْكِ نكاح المحرَّمات الآتية، مبالغةً في الزجر عنه، حيث كان ذلك ديدناً لهم في الجاهلية.

---

(١) تفسير الطبري ١٣/٢٦٩، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٨٦٥).

وأخرج ابن سعدٍ عن محمد بن كعب قال: كان الرجل إذا تُوفِّي عن امرأته كان ابنُه أحقَّ بها أن يَنكِحَها إن شاء إن لم تكن أُمَّه، أو يُنكِحَها مَنْ شاء، فلما مات أبو قيس بن الأسلت، قام ابنُهُ حِصْنٌ فَوَرِثَ نكاحَ امرأته، ولم يُنفق عليها ولم يُورِّثها من المال شيئاً، فأتتِ النبيَّ ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «ارجعي لعلَّ الله تعالى يُنزل فيك شيئاً» فنزلت ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟﴾ الآية، ونزلت أيضاً ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ إلخ[1].

وذكر الواحديُّ وغيره أنها نزلت في حِصْنٍ المذكور، وفي الأسود بن خلف تزوَّج امرأةَ أبيه، وفي صفوان بن أميةَ بن خلف، تزوَّج امرأةَ أبيه فاختةَ بنتِ الأسود بن المطلب، وفي منظور بن زَبَّان[2]، تزوَّج امرأةَ أبيه مُلَيكةَ بنتِ خارجة[3].

واسمُ الآباء ينتظمُ الأجداد كيف كانوا باعتبار معنًى يعمُّهما لغةً، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، وفي «النهاية»: إنَّ دلالةَ الأب على الجدِّ بأحد طريقين: إما أن يكون المرادُ بالأب الأصل، وإما بالإجماع، ولا يخفى أنَّ كونَ الدلالة بالإجماع مما لا معنى له، نعم لثبوت حرمة مَنْ نكحَها الجدُّ بالإجماع معنًى لا خفاء فيه، فتثبت حرمةُ ما نكحوها نصًّا وإجماعاً.

ويستقلُّ في إثبات هذه الحرمة نفسُ النكاح، أعني: العقد إن كان صحيحاً، ولا يشترط الدخول، وإلى ذلك ذهب ابنُ عباس، فقد أخرج عنه ابن جرير والبيهقيُّ أنه قال: كلُّ امرأةٍ تزوَّجها أبوكَ، دَخَلَ بها أو لم يدخل بها، فهي عليك حرام[4]. وروي ذلك عن الحسن وابن أبي رباح.

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٣٠٤ (طبعة الخانجي) من طريق الواقدي عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب.

(٢) في الأصل و(م): ريان، والمثبت هو الصواب. ينظر المؤتلف والمختلف للدارقطني ٢/ ١٠٨١-١٠٨٢.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ١٤١، وأخرجه عبد الرزاق (١٢٦٢٥) عن ابن عباس ﵄ قال: فرَّق الإسلامُ بين أربع وبين أبناء بعولتهن. . .

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٠، وسنن البيهقي ٧/ ١٦١.

وإن كان النكاح فاسداً فلابدَّ في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمسِّ بشهوةٍ مثلاً، بل هو المحرِّم في الحقيقة، حتى لو وقع شيءٌ من ذلك بملك اليمين وبالوجه المحرَّم ثبتت به الحرمةُ عندنا، وإليه ذهبت الإمامية.

وخالفت الشافعية في المحرِّم، وتحقيقُ ذلك أنَّ الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغةً، فقيل: هو مشتَرَكٌ لفظيٌّ بين الوطء والعقد، وهو ظاهرُ كلامِ كثيرٍ من اللغويين، وقيل: حقيقةٌ في العقد مجازٌ في الوطء وعليه الشافعية. وقيل بالعكس، وعليه أصحابنا، ولا ينافيه تصريحُهمْ بأنه حقيقةٌ في الضَّمِّ[1]؛ لأنَّ الوطءَ من أفراده والموضوعُ للأعمِّ حقيقةٌ في كلٍّ من أفراده، على ما أطلقه الأقدمون.

وقد تحقَّق استعمالُ النكاح في كلٍّ من هذه المعاني، ففي الوطء قولُه ﷺ: «وُلدت من نكاحٍ لا من سفاح»[2] أي: من وطءٍ حلالٍ لا من وطءٍ حرام، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «يَحلُّ للرجل من امرأته الحائض كلُّ شيءٍ إلا النكاح»[3]، وقول الشاعر:

ومِن أيِّم قد أنْكَحَتْها رماحُنا وأخرى على خالٍ وعمٍّ تَلَهَّفُ[4]

وقول الآخر:

ومنكوحةٍ غير ممهورةٍ[5]

---

(١) في هامش الأصل و(م): قال في البحر: وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم، وأيده بما في المغرب فارجع إليه. اهـ. منه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٢٥) من طريق محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده عن علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه. قال الذهبي في تاريخ الإسلام ٢/ ١٥: وهو منقطع إن صح عن جعفر بن محمد ولكن معناه صحيح، وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٣٦.

(٣) أخرجه أحمد (١٢٣٥٤)، ومسلم (٣٠٢) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح».

(٤) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ١٠٢، وابن الهمام في فتح القدير ٢/ ٣٤٠. وللفرزدق نحوه في ديوانه ٢/ ٣٨ وروايته:

وذاتِ حَليلٍ أنكحتْها رماحنا حلالاً لمن يبني لها لم تُطلَّقِ

(٥) صدر بيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ٦١، وعجزه: وأخرى يقال له فادِها.

وقول الفرزدق:

إذا سقى اللهُ قوماً صَوْبَ غاديةٍ ... فلا سقى اللهُ أَرْضَ الكوفةِ المطرا

التاركين على طُهْرٍ نساءَهم ... والناكحينَ بِشَطّي دجلةَ البقرا[1]

وفي العَقْد قولُ الأعشى:

فلا تَقْرَبَنَّ جارةً إنَّ سِرَّها ... عليكَ حرامٌ فانكِحَنْ أو تأبَّدا[2]

وفي المعنى الأعمِّ قولُ القائل:

ضممتُ إلى صدري مُعطَّرَ صَدْرِها ... كما نكحت أُمُّ الغلام صبيَّها[3]

وقول أبي الطيب:

أنكحتُ صُمَّ حَصاها خُفَّ يَعْمَلَةٍ ... تَغَشْمَرتْ بي إليكَ السَّهلَ والجبلا[4]

فمدَّعي الاشتراكِ اللفظيِّ يقول: تحقُّق الاستعمالُ والأصلُ الحقيقة، والثاني يقول: كونُه مجازاً في أحدهما حقيقةً في الآخر حيث أَمْكَنَ أَولى من الاشتراك، ثم يدَّعي تَبادُرَ العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء، ويُحيلُ فَهْمَ الوطء منه - حيثُ فُهم - على القرينة، ففي الحديث الأول هي عَطْفُ السِّفاح، بل يصحُّ حَمْلُ النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء، وفي الثاني إضافةُ المرأة إلى ضمير الرجل، فإنَّ امرأته هي المعقودُ عليها، فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى، وإلا فسد المعنى؛ إذ يصيرُ: يحلُّ من المعقود عليها كلُّ شيءٍ إلا العقد،

---

(١) البيتان ليسا في ديوان الفرزدق، ونُسبا للنجاشي الحارثي في الشعر والشعراء ١/ ٣٣٠، وجمهرة الأمثال ١/ ٥٧٤، وسمط اللآلي ٢/ ٨٩٠، والمُغرِب ٢/ ٣٢٦، والخزانة ١٠/ ٤٢١. والنجاشي هو قيس بن عمرو بن مالك من بني الحارث بن كعب.

(٢) ديوان الأعشى ص ٤٦، وأمالي القالي ١/ ١٢٩، والمغرب ٢/ ٣٢٦ وفيه: أي: فتزوَّجْ أو توحَّشْ وتعفَّفْ. والسر: النكاح، كما قال القالي.

(٣) ذكره ابن الهمام في فتح القدير ٢/ ٣٤٠، والزرقاني في شرح الموطأ ٣/ ١٢٤.

(٤) ديوان المتنبي ٣/ ٢٨٩، والمُغرب ٢/ ٣٢٦، وفيه: اليعملة: الناقة النجيبة المطبوعة على العمل. ويقال: أنكحوا الحصى أخفاف الإبل: إذا ساروا. والتَّغَشْمُر: الأخذ قهراً، يعني: أخذتْ بي في طرق السهولة والحزونة.

وفي الأبيات الإضافةُ إلى البقر، ونفيُ المهور، والإسنادُ إلى الرماح؛ إذ يُستفادُ أنَّ المراد وطءُ البقر والمَسبيَّات.

والجوابُ: مَنْعُ تَبادُرِ العقد عند الإطلاق لغةً، بل ذلك في المفهوم الشرعيِّ الفقهيِّ، ولا نُسلِّم أنَّ فَهْمَ الوطء فيما ذُكر مُسنَدٌ إلى القرينة وإن كانت موجودة؛ إذ وجودُ قرينةٍ تُؤيِّد إرادة المعنى الحقيقيِّ مما يَثْبتُ مع إرادة الحقيقي، فلا يستلزمُ ذلك كونَ المعنى مجازيًّا، بل المعتبرُ مجرَّدُ النظر إلى القرينة، إنْ عُرف أنه لولاها لم يدلَّ اللفظُ على ما عيَّنته فهو مجازٌ، وإلا فلا، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطءَ قبل طلبِ القرينة والنظرِ في وجه دلالتها، فيكون اللفظ حقيقةً وإن كان مقروناً بما إذا نُظِرَ فيه استدعى إرادةَ ذلك المعنى، ألا يُرى أنَّ ما ادَّعوا فيه الشهادةَ على أنه حقيقةٌ في العقد مجازٌ في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينةٌ تفيدُ العقد أيضاً، فإنَّ قوله: فلا تقربنَّ جارةً، نهيٌ عن الزنى، بدليل: إنَّ سِرَّها عليكَ حرام، فيلزم أنَّ قوله: «فانكِحَنْ» أمرٌ بالعقد، أي: فتزوَّج إن كان الزنى عليك حراماً، أو تأبَّد، أي: توحَّش، أي: كُنْ كالوحش بالنسبة إلى الآدميات، فلا يكن منكَ قُربانٌ لهنَّ كما لا يَقْربُهنَّ وَحْشٌ، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظُ حقيقةً في العقد عندهم في البيت؛ إذ هم لا يقولون بأنه مجازٌ فيه.

وأما ادِّعاءُ أنه في الحديث للعقد، فيستلزم التجوُّزَ في نسبة الولادة إليه؛ لأنَّ العقد إنما هو سببُ السبب، ففيه دعوى حقيقةٍ بالخروج عن حقيقة، وهو ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ لو كانا سواء، فكيف والأنسبُ كونُهُ في الوطء ليتحقَّق التقابلُ بينه وبين السفاح؛ إذ يصيرُ المعنى: من[1] وطءٍ حلال لا وطءٍ حرام، فيكون على خاصٍّ من الوطء، والدالُّ على الخصوصية لفظُ السفاح أيضاً، فثبتَ إلى هنا أنَّا لم نزد[2] على ثبوت مجرَّد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد عُلم أيضاً ثبوتُ الاستعمال في الضَّمِّ، فباعتباره حقيقةً فيه يكون مشتركاً معنويًّا من أفراده الوطءُ والعقد إن اعتبرنا الضَّمَّ أعمَّ من ضَمِّ الجسم إلى الجسم والقولِ إلى القول، أو الوطءُ فقط، فيكون مجازاً في العقد؛ لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظيِّ كان المجازُ

---

(١) في (م): عن.

(٢) في الأصل و(م): نزده، والمثبت من فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٤١، والكلام منه.

أولى ما لم يثبت صريحاً خلافُه، ولم يثبت نقلُ ذلك، بل قالوا: نقل المبرِّد عن البصريين، وغلامُ ثعلب عن الكوفيين أنه الجمعُ والضَّمُّ، ثم المتبادر من لفظ الضَّمِّ تعلُّقه بالأجسام لا الأقوال؛ لأنهما أعراضٌ يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني، فلا يُصادف الثاني ما ينضمُّ إليه، فوجبَ كونُه مجازاً في العقد، كذا في «فتح القدير»[(١)].

إذا علمتَ ذلك فنقول: حَمَلَ الشافعيةُ النكاحَ في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلُّوا بها على حُرْمة المعقود عليها إن لم تُوطَأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنى. وحَمَلَهُ بعضُ أصحابنا على العقد فيها واستدلُّوا بها على حُرْمة نكاح نساءِ الآباء والأجداد، وثبوتِ حُرْمةِ المصاهرة بالزنى، وجعلوا حُرمةَ العقد ثابتةً بالإجماع، ثم قالوا: ولو حُمل على العقد تكونُ حُرْمةُ الوطء ثابتةً بطريق الأولى.

واعتُرض بأنه لا ينبغي أن يقال: ثبتَ حُرْمةُ الموطوءة بالآية، والمعقودِ عليها بلا وطءٍ بالإجماع؛ لأنه إذا كان الحُكْمُ الحُرْمةَ بمجرَّد العقد، ولفظِ الدليل الصالح له، كان مراداً منه بلا شبهة، فإنَّ الإجماع تابعٌ للنَّصِّ؛ إذ القياسُ عن[(٢)] أحدهما يكون، ولو كان عن علمٍ ضروريٍّ يُخلَقُ لهم ثبتَ بذلك أنَّ ذلك الحُكْمَ مرادٌ من كلام الشارع إذا احتمله.

وحَمَلَهُ آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعيُّ[(٣)]: الآيةُ تتناول منكوحةَ الأب وَطْءاً وعَقْداً صحيحاً، ولا يضرُّ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز؛ لأنَّ الكلامَ نفيٌ، وفي النفي يجوز الجمعُ بينهما، كما يجوز فيه أن يَعُمَّ المشترك جميع معانيه.

وقد نقل أيضاً سعدي أفندي[(٤)] عن وصايا «الهداية» جوازَ الجمع بين معاني

---

(١) فتح القدير ٢/ ٣٤٠-٣٤١ لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة (٨٦١هـ)، وهو شرح لكتاب الهداية لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة (٥٩٣هـ). ينظر كشف الظنون ٢/ ٢٠٣١.

(٢) في الأصل: من.

(٣) في تبيين الحقائق ٢/ ١٠٣.

(٤) هو سعد الله بن عيسى بن أمير خان الرومي الشهير بسعدي أفندي أو سعدي جلبي، له =

المشترك في النفي، وحينئذٍ لا إشكالَ في كون الآية دليلاً على حُرْمة الموطوءة والمعقودِ عليها كما لا يخفى.

واعتُرض ما قاله الزيلعيُّ بأنه ضعيفٌ في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمعِ بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات، ولا عمومَ للمشترك مطلقاً، وفي الأكمل[1]: والحق أنَّ النفيَ كما اقتضاه الإثباتُ، فإن اقتضى الإثباتُ الجمعَ بين المعنيين فالنفيُ كذلك وإلا فلا، ومسألةُ اليمين المذكورة في «المبسوط»[2] ـ حَلَفَ لا يكلِّم مَوَاليَه وله أعلون وأسفلون، فأيُّهم كَلَّم حَنَثَ ـ ليست باعتبار عمومِ المشترك في النفي كما توهَّم البعض، وإنما هو لأنَّ حقيقةَ الكلام متروكةٌ بدلالةَ اليمين إلى مجازٍ يعمُّهما[3]، وفي «البحر»[4]: إنَّ الأَولى أنَّ النكاحَ في الآية للعقد كما هو المُجمَعُ عليه، ويستدلُّ لثبوت حُرْمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليلٍ آخر، فليفهم.

و«ما» موصولٌ اسميٌّ واقعةٌ على مَنْ يعقل، ولا كلام في ذلك على رأي مَن جَوَّزه مطلقاً، وكذا على رأي مَن جوَّزه إذا أُريد معنى صفةٍ مقصودةٍ منه.

وقيل: مصدريةٌ على إرادة المفعول من المصدر، أي: منكوحاتِ آبائكم. واختار الطبريُّ[5] إبقاءَ المصدر على مصدريَّته، ويكون المراد النهيَ عن كلِّ نكاحٍ كان لهم فاسد، أي: لا تنكحوا مثلَ نكاح آبائكم. وليس بالوجيه.

= حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على العناية شرح الهداية، وغيرها، توفي سنة (٩٤٥هـ). الفوائد البهية ص ٧٨.

(١) هو محمد بن محمود بن كمال الدين أحمد البابرتي، أكمل الدين المصري الحنفي، له: العناية في شرح الهداية، والإرشاد في شرح الفقه الأكبر، والتقرير في شرح أصول البزدوي، وغيرها، توفي سنة (٧٨٦هـ). هدية العارفين ٢/ ١٧١. والكلام من كتابه التقرير كما في البحر الرائق ٣/ ١٠١.

(٢) لمحمد بن الحسن الشيباني، ويسمى أيضاً الأصل، والكلام فيه ٣/ ٣٨١.

(٣) في هامش الأصل: واختار المحقق في التحرير أنه يعم في النفي لأنه نكرة في النفي، والمنفيُّ ما سمِّي باللفظ. وهو منقول من البحر الرائق ٣/ ١٠١.

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣/ ١٠١، والكلام الذي قبله منه.

(٥) في تفسيره ٦/ ٥٥٢.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ في موضع الحال من «ما» أو من العائد عليها، وعند الطبريِّ متعلِّقةٌ بـ «نكح»[١]. وذكر غيرُ واحدٍ أنها بيانٌ لـ «ما» على الوجهين السابقين، وظاهره أنها بيانيةٌ، ويحتمل أن تكون تبعيضية، والبيانُ معنويٌّ، ونكتتُه مع عدم الاحتياج إليه ـ إذ المنكوحات لا يَكُنَّ إلا نساءً ـ التعميمُ، كأنه قيل: أيّ امرأةٍ كانت.

واحتمالُ كونه رَفَعَ تَوَهُّم التغليب في «آبائكم» وجَعْلِه أعمَّ من الأُمَّهات حتى يفيدَ أنه نهيٌ للبنت عن نكاح منكوح أُمِّها، لا يخلو عن خفاء.

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي: مات، كما روي ذلك عن أُبيِّ بن كعب[٢]، وهو استثناءٌ متَّصلٌ على المختار من «ما نكح» للمبالغة في التحريم والتعميم، والكلامُ حينئذٍ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قول النابغة:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهُمْ   بهنَّ فُلولٌ من قِراعِ الكتائبِ[٣]

والمعنى: لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا مَن مات منهنَّ، والمقصود سدُّ باب الإباحة بالكُلِّيَّةِ؛ لِمَا فيه من تعليق الشيء بالمحال؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] والمعلَّقُ على المحالِ محالٌ.

وقيل: إنه استثناءٌ متَّصلٌ مما يستلزمه النهيُ وتستلزمه مباشرةُ المنهيِّ عنه من العقاب، كأنه قيل: تستحقُّون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى، فإنه معفوٌّ عنه، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأنَّ النهي للمستقبل و«ما قد سلف» ماضٍ، فكيف يُستثنى منه؟

وجعل بعضُ محقِّقي النحاة الاستثناءَ مما دخل في حُكْم دلالة المفهوم منقطعاً، فَحَكَمَ على «ما» هنا بالانقطاع، أي: لكن ما سلف لا مؤاخذةَ عليه، فلا تُلامون به؛ لأنَّ الإسلام يَهدِمُ ما قبله، فتثبتُ به أحكام النسب وغيره، ولا يُعَدُّ ذلك زنًى،

(١) كذا ذكر، والذي في تفسير الطبري ٦/ ٥٢٢ أنها متعلقةٌ بـ «تنكحوا».
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٩١٠ من طريق زر من حبيش عن أبي بن كعب: أنه كان يقرؤها: «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إلا مَن مات».
(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ١١.

وقد ذكر البلخيُّ أنه ليس كلُّ نكاحٍ حرَّمه الله تعالى يكون زنًى؛ لأنَّ الزنى فِعْلٌ مخصوصٌ لا يجري على طريقةٍ لازمةٍ وسنَّةٍ جاريةٍ، ولذلك لا يُقال للمشركين في الجاهلية: أولاد زنًى، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عَقْدٍ بينهم يتعارفونه.

وزعم بعضُهم على تقدير الانقطاع أنَّ المعنى: لكن ما سلف أنتم مُقَرُّون عليه، وحكي أنَّ رسول الله ﷺ أقرَّهم على منكوحات آبائهم مدَّةً ثم أَمَرَ بمفارقتهنَّ[1]. وفَعَلَ ذلك ليكون إخراجُهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج، قال البلخيُّ: وهذا خلافُ الإجماع، وما عُلم من دين الرسول ﷺ، فالقول به خطأ.

والمعوَّل عليه من بين الأقوال الأوَّلُ؛ لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فإنه تعليلٌ للنهي، وبيانٌ لكون المنهيِّ عنه في غاية القُبْح كما يدلُّ عليه الإخبارُ بأنه فاحشةٌ، مبغوضاً باستحقارٍ جدًّا حتى كأنه نفسُ البغض كما يدلُّ عليه الإخبار بأنه مَقْت، وأنه لم يزل في حُكْم الله تعالى وعِلْمه موصوفاً بذلك، ما رُخِّص فيه لأُمَّةٍ من الأمم كما يقتضيه «كان» على ما ذكره عليُّ بن عيسى وغيره، وهذا لا يلائم أن يُوسَّط بينهما ما يُهوِّن أَمْرَهُ من تَرْك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري[2]، وارتضاه جَمْعٌ من المحقِّقين.

ومن الناس مَن استظهر كونَ هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع، وليس بالظاهر، ومنهم مَن فَسَّر الفاحشة هنا بالزنا، وليس بشيء.

وقد كان هذا النكاح يُسمَّى في الجاهلية: نكاحَ المَقْتِ، ويُسمَّى الولد منه: مَقْتِيّ، ويقال له أيضاً: مَقِيت، أي: مبغوضٌ مُسْتحقَر، وكان من هذا النكاح ـ على ما ذكره الطبرسيُّ ـ الأشعثُ بن قيس، و[أبو] معيط جدُّ الوليد بن عقبة[3].

﴿وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ أي: بئس طريقاً طريقُ ذلك النكاح، ففي «ساء» ضميرٌ مُبْهَمٌ يُفسِّرهُ ما بعده، والمخصوصُ بالذَّمِّ محذوفٌ، وذمُّ الطريق مبالغةٌ في ذمِّ

---

(١) ذكره الرازي في التفسير الكبير ١٠/ ٢٣.

(٢) في الكشاف ١/ ٥١٥.

(٣) مجمع البيان ٤/ ٦٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

سالكها وكنايةٌ عنه، ويجوز ـ واختاره الليث ـ أن تكون «ساء» كسائر الأفعال، ففيها ضميرٌ يعودُ إلى ما عاد إليه ضمير «إنه»(١).

و«سبيلاً» تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعل، والجملةُ إما مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، وإما معطوفةٌ على خبر «كان» محكيةٌ بقولٍ مُضْمَرٍ هو المعطوفُ في الحقيقة، أي: ومقولاً في حَقِّه ذلك في سائر الأعصار.

قال الإمام الرازيُّ(٢): مراتب القُبْح ثلاث: القُبح العقليُّ، والقُبح الشَّرعيُّ، والقُبح العاديُّ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكلٍّ ذلك، فقوله سبحانه: ﴿فَٰحِشَةً﴾ إشارةٌ إلى مرتبة قُبحه العقليِّ، وقوله تعالى: ﴿وَمَقْتًا﴾ إشارةٌ إلى مرتبة قُبحه الشرعي، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ إشارةٌ إلى مرتبة قُبحه العادي، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح.

وأنت تعلم أنَّ كونَ قوله عزَّ شأنه: ﴿وَمَقْتًا﴾ إشارةً إلى مرتبة قُبحه الشرعي ظاهرٌ على تقدير أن يكون المراد: وَمقْتاً عندَ الله تعالى، وأما على تقدير أن يكون المراد: ومَقْتاً عند ذوي المروءات، فليس بظاهر. ومن هنا قيل: إنَّ قولَهُ جَلَّ شأنه: ﴿فَٰحِشَةً﴾ إشارةٌ إلى القبح الشرعي ﴿وَمَقْتًا﴾ إشارةٌ إلى العقليِّ بمعنى المنافرة ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ إلى العُرْفي.

وعندي أنَّ لكلٍّ وجهاً، ولعلَّ ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى.

ومما يدلُّ على فظاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقيُّ عن البراء قال: قال: لقيت خالي ومعه الراية، قلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجلٍ تزوَّج امرأةَ أبيه من بعده، فأمرني أن أضرب عُنقه وآخذَ ماله(٣).

---

(١) في الأصل و(م): به، والمثبت هو الصواب، كما في الدر المصون ٣/ ٦٣٨، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٦٠ والكلام منه.

(٢) في التفسير ١٠/ ٢٤.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٠٨٠٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ١٠٤-١٠٥ ومسند أحمد (١٨٥٥٧)، والمستدرك ٢/ ١٩١، وسنن البيهقي ٨/ ٢٠٨.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ليس المراد تحريمَ ذاتهنَّ؛ لأنَّ الحرمةَ وأخواتها إنما تتعلَّقُ بأفعال المكلَّفين، فالكلامُ على حَذْف مُضافٍ بدلالة العقل، والمراد تحريمُ نكاحهنَّ لأنه مُعظَمُ ما يُقصدُ منهنَّ، ولأنه المتبادرُ إلى الفهم، ولأنَّ ما قبله وما بعده في النكاح، ولو لم يكن المراد هذا ـ كأنْ تخلَّلَ أجنبيٌّ بينهما من غير نكتةٍ ـ فلا إجمال في الآية خلافاً للكَرْخي.

والجملةُ إنشائيةٌ، وليس المقصود منها الإخبارَ عن التحريم في الزمان الماضي، وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخباريةً، والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو: الاسم ما دلَّ على معنًى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دلَّ واقترن. فإنهم صرَّحوا أنَّ الجملةَ الماضويةَ هناك خبريةٌ، وإلا لما صحَّ كونُها صلةَ الموصول، مع أنه لم يُقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حالُ المعرَّف في الزمان الحال والمستقبلِ ليس ذلك الحال.

وبُني الفعل لِمَا لم يسم فاعله؛ لأنه لا يشتبه أنَّ المحرِّم هو الله تعالى.

و«أمهاتكم» تَعُمُّ الجدَّات كيف كُنَّ؛ إذ الأُمُّ هي الأصل في الأصل؛ كأمِّ الكتاب، وأُمِّ القرى، فتثبتُ حُرْمةُ الجدَّات بموضوع اللفظ وحقيقته؛ لأنَّ الأمَّ على هذا من قبيل المشكك، وذهب بعضُهم إلى أنَّ إطلاقَ الأُمِّ على الجدَّة مجاز، وأنَّ إثبات حُرْمة الجدَّات بالإجماع. والتحقيقُ أنَّ الأمَّ مَرادٌ به الأصلُ على كلِّ حال؛ لأنه إن استُعمل فيه حقيقة، فظاهر، وإلا فيجب أن يُحكَم بإرادته مجازاً، فتدخلُ الجدَّاتُ في عموم المجاز، والمعرِّف لإرادة ذلك في النَّصِّ الإجماع على حُرمتهنَّ.

والمراد بالبنات مَنْ وَلَدْتَها أو وَلَدْتَ مَن ولَدَها، وتسمية الثانية بنتاً حقيقةٌ باعتبار أنَّ البنت يُراد به الفَرْعُ كما قيل به، فيتناولها النصُّ حقيقةً أو مجازاً عند البعض، أو عند الكلِّ، ومَنْ مَنَعَ إطلاقَ البنت على الفَرْع مطلقاً قال: إنَّ ثبوت حُرْمة بنات الأولاد بالإجماع.

وقد يُستَدلُّ على تحريم الجدَّات وبنات الأولاد بدلالة النصِّ المحرِّم للعمَّات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأنَّ الأشِقَّاءَ منهنَّ أولادُ الجدَّات،

فتحريم الجدَّات وهنَّ أقربُ أَولى، وفي الثاني لأنَّ بنات الأولاد أقربُ من بنات الإخوة.

ثم ظاهرُ النصِّ يدلُّ على أنه يَحرمُ للرجل بنته من الزنى لأنها بنتُهُ، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل، كلفظ الصلاة ونحوه، فيصير منقولاً شرعيًّا، وفي ذلك خلافُ الإمام الشافعيِّ رضي الله عنه فقد قال: إنَّ المخلوقةَ من ماء الزنى تَحِلُّ للزاني؛ لأنها أَجنبيةٌ عنه، إذ لا يثبتُ لها توارثٌ ولا غيرُهُ من أحكام النسب، ولقوله ﷺ: «الولد للفراش»[1] وهو يقتضي حَصْرَ النسب في الفراش.

وقال بعض الشافعية: تَحْرُمُ إن أخبره نبيٌّ كعيسى عليه السلام وقتَ نزوله بأنها من مائه، وَرُدَّ عليه بأنَّ الشارعَ قَطَعَ نسبَها عنه كما تقرَّر، فلا نَظَرَ لكونها من ماء سِفاحه، واعترضوا على القائلين بالحُرْمة بأنهم إما أن يُثبتوا كونَها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقةً من مائه، أو بناءً على حُكْم الشرع.

والأولُ باطلٌ على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضَّها وحبسها إلى أن تلد، فهذا الولدُ مخلوقٌ من مائه بلا شبهة، مع أنه لا يَثبتُ نسبُهُ إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأنَّ المشرقيَّ لو تزوَّج مغربيةً، وحصل هناك ولدٌ منها مع عدم اجتماعها مع زوجها، وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما، فإنه يَثبتُ النسبُ مع القطع بأنه غيرُ مخلوقٍ من مائه.

والثاني باطلٌ بإجماع المسلمين على أنه لا نَسَبَ لولدِ الزنا من الزاني، ولو انتسب إليه وَجَبَ على القاضي منعُهُ.

وأجيب باختيار الشقِّ الأول، إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أنَّ المخلوقةَ من ماء إنسانٍ بنتُهُ، سواء كان ذلك الماءُ ماءَ حلالٍ أو سفاح، والجزئيةُ ثابتةٌ في الصورتين، والظاهر أنها هي مبدأُ حُرْمة النكاح، ألا ترى كيف حُرِّم على المرأة ولدُها من الزنى إجماعاً.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٦٢)، والبخاري (٦٧٥٠)، ومسلم (٤٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (٢٤٠٨٠٦)، والبخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (١٧٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والتفرقة بين المسألتين بأنَّ الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى؛ لأنها انفصلت منه منيًّا، لا تفيدُ سوى أنَّ البعضيةَ في المسألة الثانية أظهر، وأمَّا أنها تنفي البعضيةَ في المسألة الأولى فلا؛ لأنهم يُطلقون البَضْعة ـ وهي تقتضي البعضية ـ على الولد المنفصل مَنيًّا من أبيه، فيقولون: فلانٌ بَضْعةٌ، وفلانةٌ بَضعةٌ من فلان، وإنكارُ وجود الجزئية في المسألتين مكابَرةٌ، وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء، ليس لعدم الجزئية وكونِها ليست بنتَه حقيقةً، بل للإجماع على ذلك، ولولاه لَوَرِثَتْ كما يَرِثُ وَلَدُ الزنى أُمَّه.

وما ذُكر في بيان إبطال الطَّرْد من أنه لو اشترى بكراً فافتضَّها وحَبَسها فولدت، فالولد مخلوقٌ من مائه قَطْعاً مع أنه لا يَثبتُ نسبُهُ إلا بالاستلحاق، أَخَذَهُ من قول الفقهاء في الأَمَة إذا وَلَدَتْ عند المولى أنه لا يَثْبتُ نَسَبُ ولدها منه إلا أن يَعترف به، ولا يكفي أنه وطئها فولدت، لكن في «الهداية»[1] وغيرها أنَّ هذا حُكْمٌ، فأما الديانةُ بينه وبين الله تعالى فالمرويُّ عن أبي حنيفة ﷺ أنه إن كان حين وَطِئَها لم يعزل عنها وحصَّنها عن مظانِّ رِيبة الزنى، يلزمه من قِبَلِ الله تعالى أن يَدَّعيه بالإجماع؛ لأنَّ الظاهرَ ـ والحالُ هذه ـ كونُهُ منه، والعملُ بالظاهر واجبٌ، وإن كان عَزَلَ عنها حصَّنها أوْ لا، أو لم يعزل ولكن لم يحصِّنها فتَرَكَها تدخلِ وتخرج بلا رقيبٍ مأمونٍ، جاز له أن ينفيه؛ لأنَّ هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أنَّ الظاهر عدمُ زنا المسلمة ـ يُعارضه ظاهرٌ آخر، وهو كونه من غيره لوجود أحد الدليلين على ذلك، وهما العزل، أو عدم التحصين.

وفيه روايتان أُخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في «المبسوط» فقال: وعن أبي يوسف: إذا وَطِئَها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد، فعليه أن يدَّعيه سواءٌ عَزَل عنها أو لم يعزل، حصَّنها أو لم يحصِّنها؛ تحسيناً للظَّنِّ بها، وحَمْلاً لأمرها على الصلاح مالم يتبين خلافه، وهذا كمذهب الجمهور؛ لأنَّ

---

(١) الهداية للمرغيناني مع فتح القدير ٣/ ٤٤٧، والكلام منقول من فتح القدير.

ما ظهر بسببه يكون محالاً به عليه حتى يتبيَّن خلافه، وعن محمد: لا ينبغي أن يدَّعي وَلَدَها إذا لم يعلم أنه منه، ولكن ينبغي أن يعتق الولد[١].

وفي «الإيضاح» ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أُحبُّ أن يدَّعيه، وقال محمد: أُحبُّ أن يعتقَ الولد[٢].

وقال في «الفتح» بعد كلام: وعلى هذا ينبغي أنْ لو اعترفَ فقال: كنت أطأُ لقصد الولد عند مجيئها بالولد، أن يَثبتَ نَسَبُ ما أتت به وإن لم يقل: هو ولدي؛ لأنَّ ثبوته بقوله: هو ولدي، بناء على أنَّ وَطْأَهُ حينئذٍ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدَّرْس: ينبغي أنه لو أقرَّ أنه كان لا يعزل عنها وحصَّنها، أن يَثْبُتَ نسبُه من غير توقُّفٍ [على] دعواه، وإن كنَّا نوجب عليه في هذه الحال الاعترافَ به، فلا حاجة إلى أن نُوجب عليه الاعترافَ ليعترفَ فيثبت نسبُهُ، بل يثبتُ نسبُهُ ابتداءً، وأظنُّ أنْ لا بُعْدَ في أن يُحكم على المذهب بذلك[٣]. انتهى.

وفي «المبسوط»[٤] أنه إذا تطاولَ الزمانُ أُلحق به؛ لأنَّ التطاولَ دليلُ إقراره؛ لأنه يوجد منه حينئذٍ ما يدلُّ على الإقرار من قَبول التهنئة ونحوه، فيكون كالتصريح بإقراره.

ومن مجموع ما ذكر يُعلمُ ما في كلام المعترض، وأنَّ للخصم عدمُ تسليمِه، لكن ذكر في «البحر»[٥] متعقِّباً: ظَنَّ بعضُ الفضلاء أنه لا يصحُّ أن يُحكَم على المذهب به؛ لتصريح أهله بخلافه، ونقل نصَّ «البدائع» في ذلك[٦]، ثم قال: فإن أراد الثبوتَ عند القاضي ظاهراً، فقد صرَّحوا أنه لابدَّ من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرَّح في «الهداية» وغيرها بأنَّ ما ذكرناه من اشتراط

(١) المبسوط للسرخسي ٧/ ١٥٢-١٥٣، ونقله المصنف عن فتح القدير ٣/ ٤٤٨.
(٢) فتح القدير ٣/ ٤٤٨.
(٣) فتح القدير ٣/ ٤٤٦-٤٤٧، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٤) ٧/ ١٥٢.
(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ٢٩٤.
(٦) ونصُّه: الأَمَة القنةُ أو المدبَّرة لا يثبت نسبُ ولدها وإن حصَّنها المولى وطلب الولد مِن وَطْئِها بدون الدعوة عندنا؛ لأنها لا تصير فراشاً بدون الدعوة. بدائع الصنائع ٥/ ٤١٣.

الدعوة إنما هو في القضاء ـ إلى آخر ما ذكرناه ـ لكن في «المجتبى»[١]: لا يصحُّ إعتاقُ المجنون وتدبيره، ويصحُّ استيلاده. فهذا إن صحَّ يُستثنى من الحكم، وهو مُشكلٌ. انتهى.

وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولودُ ولدٌ للمولى في نفس الأمر؛ لأنه مخلوقٌ من مائه، وولدُ الزنا كذلك وزيادة، حيث انضمَّ إلى ذلك الإقرارُ، والله سبحانه جعل مَناطَ الحُرْمة البنوة، وهي متحقِّقةٌ في مسألتنا، فكيف يُحِلُّ النكاح في نفس الأمر، وعدمُ ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً، وعدمُ الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمرٌ آخر وراءَ تحقُّق النبوَّة في نفس الأمر، فكم متحقِّقٍ في نفس الأمر لا يُقضَى به، وكم مقضيٍّ به متحقِّق في نفس الأمر، كما في خبر الفرس التي اشتراها رسول الله ﷺ من الأعرابي وشهد له خزيمة لمَّا أنكر الأعرابيُّ البيع[٢]، وقد حُقِّقَ الكلامُ في بحث الاستيلاد في «فتح القدير»[٣] وغيره من مبسوطات كتب القوم.

وما ذُكر في إبطال العكس من مسألة تزوُّج المشرقيِّ بمغربية، فلا نُسلِّم القَطْعَ فيها بأنَّ الولد ليس مخلوقاً من مائه؛ لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات، فيتصوَّر أن يكون الزوجُ صاحبَ خُطْوةٍ أو جِنِّي[٤]، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأةُ الصبيِّ بولدٍ لم يثبت نسبُهُ منه؛ لعدم تصوُّر ذلك هناك، والتصوُّرُ شَرْطٌ، وقيامُ الفِراش وَحْدَهُ غيرُ كافٍ على الصحيح. ولعلَّ اعتبارَ هذه البنوَّة قضاءً، وإلا فحيثُ لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولدُ الزوج في نفس الأمر، وإنما اعتبروا ذلك مع ضَعْفِ الاحتمال سَتْراً للحرائر وصيانةً للولد عن الضياع.

---

(١) المجتبى في شرح مختصر القدوري لنجم الدين أبي الرجا مختار بن محمود الزاهدي المتوفى سنة (٦٥٨هـ). كشف الظنون ٢/ ١٥٩٢، وهدية العارفين ٦/ ٤٢٣.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٨٨٣)، وأبو داود (٣٦٠٧) من حديث عمارة بن خزيمة الأنصاري عن عمِّه.

(٣) ٣/ ٤٤٠ وما بعدها.

(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أو جنيًّا.

وقريبٌ من هذا ما ذهب إليه الشافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أنَّ الجاريةَ إذا وَلدتْ يثبتُ نسبُ الولد من المولى إذا أقرَّ بوطئها مع العزل، كما يثبتُ مع عدم العزل، بل لو وَطِئَها في دُبُرها يلزمُهُ الولدُ عند مالك، ومثلُهُ عن أحمد، وهو وجهٌ مُضعَّفٌ للشافعية.

وقيل: إنَّ بين هذه المسألة ومسألةِ تزويج المشرقيِّ بمغربيةٍ بُعْداً كبعد ما بين المشرق والمغرب؛ لأنَّ الوطء هنا متحقِّقٌ في الجملة من غير حاجةٍ إلى قَطْع برارٍ وقِفارٍ، ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم.

والبنات: جمع بنتٍ في المشهور، وصُحِّحَ أنَّ لامَها واوٌ كأُخت، وإنما رُدَّ المحذوفُ في «أخواتٍ» ولم يُرَدَّ في «بنات» حَمْلاً لكلٍّ واحدٍ من الجمعين على مُذَكَّره، فمذكَّر بناتٍ لم يُرَدَّ إليه المحذوفُ، بل قالوا فيه: بَنُون، ومذكَّر أخواتٍ رُدَّ فيه محذوفه فقالوا في جمع أَخٍ: إخوة وإخوان، وقد نَظَمَ الدنوشريُّ السؤالَ فقال:

أَيُّها الفاضلُ اللبيبُ تفضَّلْ ... بجوابٍ به يكونُ رشادي
لفظُ أُختٍ ولفظُ بنتٍ إذا ما ... جُمِعا جَمْعَ صحةٍ لا فسادِ
فالأُخت تُرَدُّ لامٌ وأمَّا ... لفظُ بنتٍ فلا فأوْضِحْ مُرادي
مع تَعويضِهم من اللام تاءً ... فيهما لا بَرِحْتَ أهل اعتمادي

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله:

لفظُ أختٍ له انضمامٌ بصدرٍ ... ناسَبَ الواوَ فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء[1]: التاءُ فيها ليست للتأنيث؛ لأنَّ تاءَ التأنيث لا يُسكَّنُ ما قبلها، وتُقلَبُ هاءً في الوقف، فـ«بنات» ليس بجمع «بنت» بل «بَنَة»، وكُسرت الباءُ تنبيهاً على المحذوف؛ قاله الفراء. وقال غيرُهُ: أَصلُها الفتح[2]، وعلى ذلك جاء جمعُها ومُذكَّرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون، وأما «أُخت» فالتاء فيها بدلٌ من الواو؛ لأنها من الإخوة.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٢٢١-٢٢٢.

(٢) أي: بَنَوة، كما ذكر السمين في الدر ٣/ ٦٤٠، ثم قال: لا خلاف بين القولين في التحقيق؛ لأن مَن قال: بنات جمع بنة بفتح الباء، لابد وأن يعتقد أن أصلها بَنَوة حذفت لامها وعوض منها تاء التأنيث، والذي قال: بنات جمع بَنَوة، لَفَظ بالأصل فلا خلاف.

والأخوات يَنتظمنَ الأخوات من الجهات الثلاث، وكذا الباقيات؛ لأنَّ الاسم يشملُ الكلَّ، ويدخل في العمَّات والخالات أولادُ الأجداد والجدَّات وإن عَلَوا، وكذا عمَّةُ جَدِّه وخالتُهُ وعمَّةُ جدَّته وخالاتُها لأبٍ وأمٍّ أو لأبٍ أو لأمٍّ، وذلك كله بالإجماع، وفي الخانية[1]: وعمَّةُ العَمَّةِ لأبٍ وأمٍّ أو لأبٍ كذلك، وأما عمَّةُ العَمَّةِ لأمٍّ فلا تحرم، وفي «المحيط»[2]: وأما عَمَّةُ العَمَّةِ، فإن كانت العَمَّةُ القُربى عَمَّةً لأبٍ وأمٍّ أو لأب، فعَمَّةُ العَمَّةِ حرامٌ؛ لأنَّ القُربى إذا كانت أختَ أبيه لأبٍ وأمٍّ أو لأبٍ، فإنَّ عَمَّتها تكونُ أُختَ جدِّهِ أبِ الأب، وأختُ أبِ الأبِ حرامٌ لأنها عمَّته.

وإن كانت القُربى عَمَّةً لأُمٍّ، فَعَمَّةُ العَمَّة لا تحرم عليه؛ لأنَّ أبَ العَمَّة يكون زوجَ أُمِّ أبيه، فعمَّتُها تكون أُختَ زوج الجدَّة أُمِّ الأب، وأختُ زوج الأُمِّ لا تحرم، فأختُ زوج الجدَّة أولى أن لا تحرم.

وأما خالةُ الخالة، فإن كانت الخالةُ القُربى خالةً لأبٍ وأمٍّ، أو لأُمٍّ، فخالتها تحرم عليه، وإن كانت القُربى خالةً لأبٍ فخالتها لا تحرم عليه؛ لأنَّ أُمَّ الخالةِ القُربى تكون امرأةَ الجدِّ أبِ الأمِّ، لا أُمَّ أمِّه، فأُختُها تكونُ أُختَ امرأة الأب، وأُختُ امرأة الجد لا تحرم عليه. انتهى.

ولا يخفى أنه كما يحرمُ على الرجل أن يتزوَّج بمَنْ ذُكر، يَحرمُ على المرأة التزوُّجُ بنظير مَنْ ذُكر.

والظاهر أنَّ هذا التحريمَ الذي دلَّتْ عليه الآيةُ لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان، نعم ذكروا أنَّ حُرْمَةَ الأمهات والبنات كانت ثابتةً حتى في زمان آدم عليه السلام، ولم يثبتْ حِلُّ نكاحهنَّ في شيءٍ من الأديان، وقيل: إنَّ زرادشتَ نبيَّ المجوس بزَعْمهم قال بحِلِّه، وأكثرُ المسلمين اتفقوا على أنه كان كذَّاباً، وعدم إيذاء الصُّفْر المذاب له؛ لأدويةٍ كان يُلطِّخ بها جسده، وقد شاهدنا مَنْ يَحملُ النار بيده بعد لَطْخِها بأدويةٍ مخصوصةٍ ولا تؤذيه، وحينئذٍ لا يصلح أن يكون معجزة.

---

(١) هي فتاوى قاضيخان، وهو فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني المتوفى سنة (٥٩٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٢٧.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني للشيخ برهان الدين محمودِ بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد، المتوفى سنة (٦١٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦١٩.

وأما حِلُّ نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة، وكانت حواءُ عليها السلام تَلِدُ في كلِّ بَطْنٍ ذكراً وأنثى، فيأخذُ ذكرُ البطن الثانية أُنثى البطن الأُولى، وبعضُ المسلمين يُنكر ذلك ويقول: إنه بَعَثَ الحورَ من الجنة حتى تزوَّج بهنَّ أبناءُ آدم عليه السلام، ويَرِدُ عليه أنَّ هذا النسلَ حينئذٍ لا يكون مَحْضَ أولاد آدم، وذلك باطلٌ بالإجماع.

﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ عَطْفٌ على سابقه، والرَّضاعة بفتح الراء مصدرُ رَضِعَ كَسَمِعَ وضَرَب، ومثلُهُ الرِّضاعة بالكسر، والرَّضْعُ بسكون الضاد وفتحها، والرَّضاعُ كالسَّحاب، والرَّضِعُ كالكَتِف، وحكوا: رَضُعَ كَكَرُمَ، ورِضاعاً كقِتال، وقد تُبدَلُ ضادُه تاءً، ورُضاعاً كَسؤال، لكنَّ المضمومَ كالمراضعة تقتضي الشِّرْكة، ويقال: أَرضعت المرأةُ فهي مُرضِعٌ: إذا كان لها ولدٌ تُرضعه، فإن وصفتها بإرضاعِ الولد قلت: مُرْضِعَة.

ومعناها لغة: مَصُّ الثدي، وشرعاً: مَصُّ الرضيعِ من ثدي الآدميةِ في وقتٍ مخصوص، وأرادوا بذلك وصولَ اللَّبَنِ من ثدي المرأة إلى جَوْفِ الصغير من فمه أو أنفه في المدَّة الآتية، سواءٌ وُجِدَ مَصٌّ أو لم يوجد.

وإنما ذكروا المصَّ لأنه سببٌ للوصول، فأَطلقوا السببَ وأرادوا المسبَّب. وقد صرَّح في «الخانية» أنه لا فَرْقَ بين المَصِّ والسَّعوط ونحوه.

وقيَّدوا بالآدمية ليخرجَ الرجلُ والبهيمة، وتفرَّد الإمام البخاريُّ ـ وهو سبب فتنته في قولٍ ـ فذهب فيما إذا ارتضع صبيٌّ وصبيَّةٌ من ثدي شاة إلى وقوع الحرمةِ بينهما[١]. وأُطلقتْ لتشملَ البكرَ والثَّيِّبَ الحيةَ والميتة.

وقيَّدنا بالفم والأنف لِيَخْرُجَ ما إذا وَصَلَ بالإقطار في الأذن والإحليل والجائفة والآمَّة[٢] وبالحقنة في ظاهر الرواية.

---

(١) روي أن الإمام البخاري صاحب الصحيح أفتى في بخارى بهذه المسألة فاجتمع علماؤها عليه وكان سببَ خروجه من بخارى. المبسوط ٣/ ٢٩٧.

(٢) الآمة: هي الشجة التي تبلغ أم الرأس، والجائفة: طعنة تبلغ الجوف. القاموس (أمم) و(جوف).

وخرج بالوصول ما لو أَدخلتِ المرأةُ حَلَمة ثديها في فم رضيعٍ ولا تدري أَدَخَلَ اللبنُ في حَلْقه أم لا، لا يحرمُ النكاح؛ لأنَّ في المانع شكًّا.

وقد نزَّل الله سبحانه الرَّضاعةَ منزلة النسب، حتى سمَّى المرضعةَ أُمًّا للرضيع، والمُراضعةَ أختاً، وكذلك زوجُ المرضِعةِ أبوه وأَبواهُ جدَّاه وأُختُه عمَّته، وكلُّ ولدٍ وُلد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهمْ إخوته وأخواته لأبيه، وأمُّ المرضعة جدَّتُه، وأختُها خالته، وكلُّ ولدٍ لها من هذا الزوج فهم إخوتُه وأخواته لأبيه وأمِّه، ومَنْ وُلدَ لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال ﷺ فيما أخرجه البخاريُّ ومسلم من حديث عائشة وابن عباس ﷺ: «يَحرُمُ من الرَّضاع ما يَحرُم بالنَّسَب»[1].

وذهب كثيرٌ من المحققين كمولانا شيخ الإسلام وغيره إلى أنَّ الحديث جارٍ على عمومه، وأما أُمُّ أخيه لأبٍ، وأُختُ ابنه لأُمٍّ، وأُمُّ أمِّ ابنه، وأُمُّ عَمِّه وأُمُّ خاله لأبٍ، فليست حُرْمتهنَّ من جهة النسب حتى تُخِلَّ بعمومه ضرورة حِلِّهنَّ في صورة الرضاع، بل من جهة المصاهرة، ألا يُرى أنَّ الأولى موطوءة أبيه، والثانية بنت موطوءته، والثالثة أُمُّ موطوءته، والرابعة موطوءةُ جدِّه الصحيح، والخامسة موطوءة جدِّه الفاسد[2].

ووقع في عبارة بعضهم استثناءُ صُورٍ بعد سَوْق الحديث، وأنهى في «البحر»[3] المسائلَ المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام في هذا المقام، وأتى بالعَجَب العُجاب.

وظاهر الآية أنه لا فَرْقَ بين قليل الرَّضاع - وهو ما يُعلَم وصولُهُ إلى الجوف - وكثيرِه في التحريم، وأما خبر مسلم[4]: «لا تُحرِّمُ المصَّةُ والمصَّتان»

---

(١) حديث عائشة عند البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٤٤٥): (٩)، وأخرجه أحمد (٢٤٧١٢). وحديث ابن عباس عند البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧): (١٣)، وهو عند أحمد (٢٤٩٠).

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦١.

(٣) البحر الرائق ٣/ ٢٤١.

(٤) برقم (١٤٥٠) من حديث عائشة ﵂، وهو عند أحمد (٢٤٠٢٦).

وما دلَّ على التقدير فمنسوخٌ[١]، صرَّح بنسخه ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما حين قيل له: إنَّ الناسَ يقولون: إنَّ الرَّضْعة لا تُحرِّم فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: آلَ أَمْرُ الرضاع إلى أنَّ قليلَهُ وكثيرَهُ يُحرِّم.

وروي عن ابن عمر أنَّ القليل يُحرِّم. وعنه أنه قيل له: إنَّ ابن[٢] الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاءُ الله تعالى خيرٌ من قضاء ابن الزبير، وتلا الآية[٣].

وقال الشافعيُّ عليه الرحمة ـ على ما نقله أصحابنا عنه[٤] ـ لا يثبت التحريمُ إلا بخمس رَضَعَاتٍ مُشبعات في خمسةِ أوقاتٍ متفاصلة عُرْفاً، وعن أحمد روايتان، كقولنا وكقوله، واستدلَّ على ذلك بما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» من حديث الزبير أنه قال: قال ﷺ: «لا تُحرِّم المصَّةُ والمصَّتان، ولا الإملاجةُ والإملاجتان»[٥].

ووجْه الاستدلال بذلك بأنَّ المصَّة داخلةٌ في المصَّتين، والإملاجةَ في الإملاجتين، فحاصله: لا تُحرِّمُ المصَّتان ولا الإملاجتان، فنفي التحريم على أربع، فلزم أن يثبت بخمس.

واعترضه ابن الهمام[٦] بأنه ليس بشيء:

أما أولاً: فلأنَّ مذهبَ الشافعي ليس التحريمُ بخمسِ مصَّاتٍ، بل بخمسِ شبعات في أوقات.

---

(١) في هامش الأصل و(م): ومما نُسخ خبر: يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة. قال: لا. اهـ منه.

(٢) قوله: ابن، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٣٩١٩)، وسعيد بن منصور (٩٨٤)، والبيهقي ٧/ ٤٥٨.

(٤) في هامش الأصل و(م): وإنما قيدنا بذلك لأن قيدَ مُشْبعاتٍ خلافُ ما يدل عليه كتب مذهبه. اهـ منه.

(٥) صحيح ابن حبان (٤٢٢٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي في العلل ١/ ٤٥٣، وهو من طريق عبد الله بن الزبير عن أبيه عن النبي ﷺ قال الترمذي: سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن ابن الزبير عن عائشة.

(٦) في فتح القدير ٣/ ٣-٤.

وأما ثانياً: فلأنَّ المصَّةَ فِعلُ الرضيع، والإملاجةَ: الإرضاعة فعلُ المرضعة، فحاصل المعنى أنه ﷺ نفى كونَ الفعلين مُحرِّمَين منه ومنها.

ثم حقَّق أنَّ ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً، بأنَّ الإملاجَ ليس حقيقةَ المحرِّم، بل لازمُهُ من الارتضاع، فنفيُ تحريم الإملاج نفيُ تحريم لازِمِهِ، فليس الحاصلُ من «لا تُحرِّم الإملاجتان» إلا: لا يُحرِّم لازمُهما، أعني: المصَّتين، فلو جُمعا في حديثٍ كان الحاصل: لا تُحرِّم المصتان ولا المصتان، فلزمَ أن لا يصحَّ أن يُرادَ إلا المصَّتان، لا الأربع، وعلى هذا يجب كونُ الراوي وهو الزبير ﷺ، أرادَ أن يجمعَ بين ألفاظه ﷺ التي سَمِعَها منه في وقتين، كأنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُحرِّمُ المصَّةُ والمصَّتان» وقال أيضاً: «لا تُحرِّم الإملاجةُ والإملاجتان».

وقيل: في وجه الاستدلال طريقٌ آخر، وهو أنَّ الحديثَ نافٍ لما ذهب إليه الإمامُ الأعظمُ ﷺ، فيثبتُ به مذهبُ الإمام الشافعيِّ رحمه الله تعالى، لعدم القائل بالفَصْل.

واعتُرض بأنَّ القائلَ بالفصل أبو ثورٍ وابنُ المنذر وداودُ وأبو عُبيد، وهؤلاء أئمةُ الحديث، قالوا: المحرِّمُ ثلاثُ رَضَعات، والقولُ بعدم اعتبار قولهم في حيِّز المنع؛ لقوَّة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي.

واستدلَّ بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة ﷺ قالت: كان فيما نزل من القرآن: «عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمنَ» ثم نُسِخْنَ بـ «خمسِ رَضَعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمنَ» فتُوفِّي النبيُّ ﷺ وهي فيما يُقرأ من القرآن[1].

وفي رواية[2]: إنه كان في صحيفةٍ تحت سريري، فلما ماتَ رسول الله ﷺ تشاغلنا بموته، فدخلتْ دواجنُ فأكلتها.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٥٢) قال الباجي في المنتقى ٤/ ١٥٦: هذا الذي ذكرته عائشة ﷺ أنه مما نزل من القرآن مما أخبرت عنه بأنه ناسخ أو منسوخ لا يثبت قرآناً، لأن القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن، وهذا من أخبار الآحاد الداخلة في جملة الغرائب. وينظر مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٢/ ٣١٧، والمفهم لأبي العباس القرطبي ٤/ ١٨٥.

(٢) أخرجها أحمد (٢٦٣١٦)، وابن ماجه (١٩٤٤).

وبما روي عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سَهلةُ بنتُ سُهَيلٍ امرأةُ أبي حذيفة إلى النبيِّ ﷺ فقالت: يا رسول الله إنِّي أرى في وجه أبي حُذيفة من دخول سالم، وهو حليفُهُ. فقال ﷺ: «أَرْضِعِي سالماً خمساً تَحْرُمي بها عليه»[1].

والجواب أنَّ الجواب أنَّ جميعَ ذلك منسوخٌ كما صرَّح بذلك ابنُ عباس فيما مرَّ؛ ويدلُّ على نَسْخِ ما في خبر عائشةَ الأول أنه لو لم يكن منسوخاً لزمَ ضياعُ بعض القرآن الذي لم يُنسَخْ، والله تعالى قد تكفَّلَ بحفظه، وما في الرواية لا ينافي النسخَ؛ لجواز أن يقال: إنها ﵂ أرادتْ أنه كان مكتوباً ولم يُغسَلْ بَعْدُ للقُرْب حتى دخلت الدواجنُ فأكلته.

والقول بأنَّ ما ذكر إنما يلزمُ منه نسخُ التلاوة، فيجوز أن تكون التلاوةُ منسوخةً مع بقاء الحكم، كـ «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»[2]، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ ادِّعاء بقاءِ حُكم الدالِّ بعد نَسْخه يحتاج إلى دليل، وإلا فالأصل أنَّ نَسْخَ الدَّالِّ يَرفَعُ حُكْمَه، وما نُظر به[3] لولا ما عُلم بالسنَّة والإجماع لم يثبت به.

ثم الذي نجزمُ به في حديث سهلةَ أنه ﷺ لم يُرِدْ أنْ يُشبعَ سالماً خمسَ رضعاتٍ في خمسة أوقات متفاصلاتٍ جائعاً؛ لأنَّ الرجلَ لا يُشبعه من اللبن رِطلٌ ولا رِطلان، فأين تجدُ الآدميةُ في ثديها قَدْرَ ما يُشبعه؟! هذا محالٌ عادةً، فالظاهر أنَّ معدودَ «خمس» فيه ـ إن صحَّ أنها من الخبر[4] ـ: المصَّات.

ثم كيف جاز أن يُباشر عورَتها بشفتيه؟ فلعلَّ المرادَ أن تحلبَ له شيئاً مقدارُه مقدار خمسِ رَضَعات فيشربه ـ كما قال القاضي[5] ـ وإلا فهو مُشْكِلٌ.

وقد يقال: هو منسوخٌ من وجهٍ آخر؛ لأنه يدلُّ على أنَّ الرضاعَ في الكِبَر يُوجبُ التحريم؛ لأنَّ سالماً كان إذ ذاك رجلاً، وهذا مما لم يقل به أحدٌ من

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦١٧٩)، ومسلم (١٤٥٣)، وليس في رواية مسلم ذكر عدد الرضعات.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٩٦) من حديث زيد بن ثابت ﵁، وسلف ٢/ ٣٧٣.

(٣) يعني الشيخ والشيخة إذا زنيا، كما في فتح القدير ٣/ ٤.

(٤) وقد صح أنها منه؛ لصحة الروايات الواردة بذلك، ينظر مسند أحمد (٢٥٦٥٠) و(٢٦١٧٩) و(٢٦٣٣٠).

(٥) هو القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم ٤/ ٦٤١.

الأئمة الأربعة، فإنَّ مدَّةَ الرضاع التي يتعلَّق به التحريمُ ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندُهما قويٌّ جدًّا، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفي رواية أخرى شهران، وفي أخرى سنتان وأيام، وفي أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن غيرَ مستغنٍ عنه، وقال: زفر ثلاث سنين.

نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة. وقال داود: الإرضاعُ في الكِبَر مُحرِّمٌ أيضاً، ولا حدَّ للمدَّة، وهو مرويٌّ عن عائشة ﵂، وكانت إذا أرادتْ أن يدخلَ عليها أحدٌ من الرجال أمرتْ أُختَها أمَّ كلثومٍ أو بعضَ بناتِ أُختها أن تُرضعه[١]. وروى مسلم عن أمِّ سلمةَ وسائر أزواج النبيِّ ﷺ أنهنَّ خالفنَ عائشةَ في هذا[٢].

وعمدةُ مَنْ رأى رأيَها في هذا الباب خبرُ سَهلةَ، مع أنَّ الآثارَ الصحيحةَ على خلافه، فقد صحَّ مرفوعاً وموقوفاً: «لا رضاعَ إلا ما كان في حولين»[٣].

وفي «الموطَّأ» و«سنن» أبي داود عن يحيى بن سعيد أنَّ رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مَصَصْتُ من امرأتي ثديَها لبناً، فذهب في بطني. فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حَرُمَتْ عليك. فقال ابن مسعود: انظر ما تُفتي به الرجل! فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا في حولين. فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيءٍ ما دامَ هذا الحبرُ بين أظهركم[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٣٠).

(٢) صحيح مسلم (١٤٥٤).

(٣) أخرجه مرفوعاً الدارقطني (٤٣٦٤)، والبيهقي ٧/ ٤٦٢، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٧٤٨) من حديث ابن عباس ﵄.
قال الدار قطني: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ.
وأخرجه موقوفاً الطبري ٤/ ٢٠٤، والدارقطني (٤٣٦٣)، والبيهقي ٧/ ٤٦٢، وابن الجوزي (١٧٤٩) عن ابن عباس ﵄. والطبري ٤/ ٢٠٤، والبيهقي ٧/ ٤٦٢ عن ابن مسعود ﵁. والدار قطني (٤٣٦٥)، والبيهقي ٧/ ٤٦٢ عن عمر ﵁. والطبري ٤/ ٢٠٤ عن ابن عمر ﵄.

(٤) الموطأ ٢/ ٦٠٧، وسنن أبي داود (٢٠٥٩)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٣٨٩٥) والدارقطني (٤٣٦٢).

وفيه(١) عن ابن عمر جاء رجلٌ إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: كانت لي وَليدةٌ، فكنتُ أُصيبُها، فَعَمَدَتِ امرأتي إليها فأَرْضَعَتْها، فدخلتُ عليها فقالت: دُونك، قد والله أَرضعتُها. قال عمر: أَوْجِعْهَا(٢)، وَأْتِ جاريتَكَ، فإنما الرضاعةُ رضاعةُ الصِّغَر.

وروى الترمذيُّ ـ وقال: حديثٌ صحيح ـ من حديث أُمِّ سلمةَ أنه قال ﷺ: «لا يُحرِّمُ من الرَّضاع إلَّا [ما] فتق الأمعاءَ في الثدي، وكان قَبْلَ الفِطام»(٣).

وفي «سنن» أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه: «لا يُحرِّم من الرَّضاع إلا ما أَنبتَ اللَّحْمَ وأَنْشَزَ العَظْمَ»(٤).

حتى إنَّ عائشةَ نفسَها رضي الله عنها روتْ ما يُخالف عملها، ففي الصحيحين(٥) عنها أنها قالت: دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ وعندي رجلٌ، فقال: «يا عائشةُ مَنْ هذا؟» فقلتُ: أخي من الرَّضاعة. فقال: «يا عائشةُ، انظُرنَ مَن إخوانُكنَّ(٦)، إنما الرَّضاعةُ من المجاعة» واعتُبر مرويُّها دون رأيها لظهور غفلتها فيه، وعدم وقوع اجتهادها على المِحَزّ، ولهذا قيل: يُشبه أنها رجعتْ كما رَجَعَ أبو موسى لَمَّا تحقَّق عندها النسخ.

وحَمَلَ كثيرٌ من العلماء حديثَ سَهْلة على أنه مختصٌّ بها وبسالم، وجعلوا أيضاً العفوَ عن مباشرة العورة من الخواصِّ.

هذا، ومن غرائب ما وقفتُ عليه مما يتعلَّق بهذه الآية عبارةٌ من مقامةٍ للعلَّامة السيوطي رحمه الله تعالى سمَّاها: الدوران الفلكي على ابن الكركي(٧)، وفيها

---

(١) الموطأ ٢/ ٦٠٦.
(٢) في الأصل و(م): أرجعها. والمثبت من الموطأ.
(٣) سنن الترمذي (١١٥٢) وما بين حاصرتين منه.
(٤) سنن أبي داود (٢٠٥٩) و(٢٠٦٠)، وهو عند أحمد (٤١١٤). قوله: أنشز العظم، أي: رفعه وأعلاه وأكبر حجمه، ويروى بالراء، أي: شدَّه وقوَّاه.
(٥) صحيح البخاري (٢٦٤٧)، وصحيح مسلم (١٤٥٥)، وهو عند أحمد (٢٤٦٣٢).
(٦) في الأصل و(م): إخوانكم. والمثبت من مصادر التخريج.
(٧) شرح مقامات جلال الدين السيوطي ١/ ٣٩٩. وابن الكركي هو إبراهيم بن عبد الرحمن القاهري المعروف بابن الكركي الحنفي، توفي سنة (٩٢٣هـ). هدية العارفين ٥/ ٢٥.

يُخاطب الفاضلَ المذكور بما نصُّه: ماذا صنعتَ بالسؤال المهمِّ الذي دار في البلد ولم يُجب عنه أحد، وهو الفَرْقَ بين قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ وبين ما لو قيل: واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، حيث رتَّب على الأول خمسَ رَضَعاتٍ واردة، ولو قيل الثاني لاكتفى برَضْعةٍ واحدة، ولقد ورد عليَّ وسِيقَ إليَّ، فلم أكتب عليه مع أنَّ جوابه نُصْبَ عينيَّ، وعتيدٌ لديَّ، لا يحولُ شيءٌ بينه وبيني، لأنظرَ هل من رجل رشيد، أو أحدٍ له في العلم قصرٌ مَشيد؟! هلَّا أبدعتَ فيه جواباً مسدَّداً، ونوَّعتَ فيه طرائقَ قِدَداً، واتَّخذتَ بذلك على دعوى العلم ساعداً وعَضُداً، وها لَهُ نحوُ عامين ما حلَّاه أحدٌ بحرف، ولا رَمَقَهُ ناظرٌ بطَرْف، ولا أودعه ذو ظُرْفٍ بظَرْف، ولو شئتُ أنا لكتبتُ عليه عدَّةَ مؤلفاتٍ، ولَسَطَرْتُ فيه خمسَ مصنَّفات؛ بسيطٌ حَريزٌ، ووسيطٌ عزيزٌ، ومختصرٌ وجيزٌ، ومنظومةٌ ذات تطريز، ومقامةُ إنشاءٍ كأنها ذهبٌ إبريز. انتهى كلامه.

وأقول: لعلَّ الفَرْقَ أنه سبحانه لما ذكر «أُمَّهاتكم» في هذه الآية معطوفاً على ما تقدَّم في الآية السابقة[1]، وفيها تحريمُ الأمهات، بقيَ الذهنُ مُشْرَئِباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات، فأتى سبحانه بقوله: ﴿ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ بياناً لذلك، دافعاً لتوهُّم التكرار، فكان قيدُ الإرضاع الواقعُ صلةً مُعْتَنًى به أتمَّ اعتناء، ومما يترتَّب على هذا الاعتناء اعتبارُهُ أينما لُوحظ، وقد لُوحظ في الآية خمسَ مرَّات؛ الأولى: حين أتى به فِعلاً، والثانية: حين أُسند إلى الفاعل، أعني ضمير النسوة، والثالثة: حين تعلَّق بالمفعول، أعني ضميرَ المخاطَبين، والرابعة: حين جُعِلَ جزءُ الجملةِ الواقعةِ صلةَ الموصول، والخامسة: حين جُعل «اللاتي» صفةَ «أمهاتكم»؛ لأنَّ وصفيَّته لها باعتبار الصِّلة بلا شبهة. فهذه خمسُ ملاحظاتٍ للإرضاع في هذا التركيب، تشيرُ إلى أنَّ ما به تحصل الأمومة خمسُ رضعات، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيبَ غيره، لعلَّ بعضَها أخصرُ منه، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيبُ وتعبيراتٌ يُشار بها إلى أمورٍ واقعيةٍ، بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبةٌ، مثلما وقع في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨] من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من

---

(١) كذا ذكر، والصواب أنها في صدر الآية نفسها.

الائتلاف(١)، وما وقع في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] من الإدغام في «يُمِلَّ» المشير إلى حال الفاعل، وهو الأخرسُ المعقودُ اللسانِ في كثيرٍ من الأقوال، وما وقع في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣] من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كُرِيَّة الأفلاك في رأي، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرةً.

وليس هذا من باب الاستدلال، بل من باب الإشارة المقوِّية له، ألا ترى أنه لم يستدلَّ أحدٌ ممن ذهب إلى اشتراط الخَمس بهذه الآية، ولكن استدلُّوا عليه بورود الخمس في الأخبار، وإلى ذلك تشير عبارةُ الجلال السيوطي رحمه الله تعالى.

وهذه الإشارةُ مفقودةٌ في القول المفروض، أعني: واللاتي أَرضعنكم أُمَّهاتكم؛ لأنَّ العَطْفَ فيه لا يُوهِمُ التكرار لعدم تقدُّم نظيره، فلا يَشْرَئِبُّ الذهنُ إلى ما يُذكر بَعْدُ كما اشرأَبَّ فيما ذُكر قَبْلُ، فلا داعي لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك، بل يكفي اعتبارُهُ مرَّةً واحدةً، وهي أدنى ما تتحقَّق به الماهيةُ، لا سيما وقد ذُكر بعد «أمهاتكم» على أنه بدلٌ، والبدلُ كما قالوا: هو المقصودُ بالنسبة على نية تكرار العامل المفيدِ لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيدُ أيضاً مُشعِرٌ بوَحدةِ الإرضاع؛ لأنَّ التحريمَ بالرضعة الواحدة مما يكاد يُستَبعدُ فيحتاج إلى توكيده، بخلاف الرَّضعَات العديدة، وقد رأيتُ في بعض نسخ «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي بعد ذكر استدلال الإمام مالك رضي الله عنه على دعوى ثبوت الحرمة برَضْعةٍ واحدة بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ حيث لم يذكر عدداً ما نصُّه: واعترض أصحابُ الشافعيِّ على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصلُ الدلالةُ لكم لو كانت الآيةُ: واللاتي أرضعنكم أمهاتكم(٢). انتهى.

ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدل بها المالكية مشعرةٌ بالخَمس، بل اقتصر على أنَّ الدلالةَ على الواحدة لا تحصل بها، وأراد أنَّ ما أشرنا إليه من الإشعار القويِّ إلى التعدُّد يأبى حَمْلَ الماهية على أقلِّ ما تتحقَّق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح: واعترض أصحاب الشافعيِّ على المالكية فقالوا: إنما كانت

(١) ينظر ما سلف ٣/ ٢٩٤.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٠/ ٣٠.

تحصلُ لكم الدلالةُ لو كانت الآيةُ: واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم، بواوٍ بين «أرضعنكم» وبين «أمهاتكم». والظاهر أنها غلطٌ من الناسخ، والتزامُ توجيهها تعسُّفٌ رأينا تَرْكه ربحاً.

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألتُ بالرِّفق عن هذا الفَرْق جمعاً من علماء عصري، وراجعتُ لشرح ذلك المتن جميعَ الفضلاء الذين تضمَّنتهم حواشي مِصْري، فلم أرَ مَنْ نَطَقَ ببنتِ شفة، ولا مَن ادَّعى في حَلِّ ذلك الإشكال معرفة، مع أنَّ منهم مَنْ خَضَعَتْ له الأعناق، وطبقت فضائلُه الآفاق، وما رأيتُ من المروءة أن أُمهلهم حتى يُنقَرَ في الناقور، أو أنتظرَ بناتِ أفكارهم إلى أن يلد البغلُ العاقورُ الباقور[1]؛ فكتبتُ ما ترى، ولستُ على يقينٍ أنه الأَولى والأحرى، فتأمل، فَلِمَسْلَكِ الذِّهْنِ اتِّساعٌ، والحقُّ أَحَقُّ بالاتِّباع.

﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ شروعٌ في بيان المحرَّمات من جهة المصاهرة، إثْرَ بيان المحرَّمات من جهة الرضاعة التي لها لُحمةٌ كلُحْمة النَّسَب.

والمراد بالنساء: المنكوحاتُ على الإطلاق، سواءٌ كُنَّ مدخولاً بهنَّ أوْ لا، وهو مُجْمَعٌ عليه عند الأئمة الأربعة، لكن يُشترط أن يكون النكاحُ صحيحاً، أما إذا كان فاسداً فلا تَحْرُمُ الأم إلا إذا وَطِئَ بنتَها، أخرج البيهقيُّ في «سننه» وغيرُه من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا نكح الرجلُ المرأةَ فلا يَحلُّ له أن يتزوَّج أُمَّها دَخَلَ بالابنةِ أو لم يدخل، وإذا تزوَّج الأُمَّ ولم يدخلْ بها، ثم طلَّقها، فإن شاءَ تزوَّجَ الابنة»[2]. وإلى ذلك ذهب جماعةٌ من الصحابة والتابعين.

وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر[3] عنه أنه قال: «النساء» مُبهمة، إذا طلَّق الرجلُ امرأته قبل أن يدخل بها، أو ماتت، لم تَحِلُّ له أُمُّها.

---

(١) الباقور: البقر. اللسان (بقر).

(٢) سنن البيهقي ٧/ ١٦٠، وأخرجه أيضاً الترمذي (١١١٧)، والطبري ٦/ ٥٥٧-٥٥٨. قال الترمذي: هذا حديث لا يصح من قبل إسناده، وإنما رواه ابن لهيعة والمثنى بن الصَّبَّاح عن عمرو بن شعيب، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم.

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١٣٥.

وأخرج هو[١] أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحتُ امرأةً، فلم أدخل بها حتى تُوفِّي عمِّي عن أُمِّها، فسألتُ ابنَ عباسٍ فقال: انكح أمَّها.

وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك[٢] عنه أنه سئل عن رجلٍ تزوَّجَ امرأةً ففارَقَها قبل أن يمسَّها، هل تَحِلُّ له أمُّها؟ فقال: لا، الأُمُّ مُبهَمَةٌ، ليس فيها شَرْطٌ، إنما الشرط في الربائب.

وأخرج ابنُ جرير[٣] وجماعةٌ عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها، كُرِهَ أن يَخْلُفَ على أُمِّها، وإذا طلَّقها قبل أن يدخلَ بها، فلا بأس أن يتزوَّج أُمَّها.

وحُكي عن ابن مسعود كان يُفتي بِحِلِّ أُمِّ الامرأة إذا لم يكن دخلٍ ببنتها، ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه[٤] أنه استُفتيَ بالكوفة عن نكاح الأُمِّ بعد البنت إذا لم تكن البنتُ مُسَّتْ، فأَرْخَصَ في ذلك، ثم إنه قَدِمَ المدينةَ فسأل[٥] عن ذلك، فأُخبر أنه ليس كما قال، وأنَّ الشرط في الربائب، فرجع إلى الكوفة، فلم يصلْ إلى بيته حتى أتى الرجلَ الذي أفتاه بذلك، فأمره أن يفارقها.

وأخرج ابن أبي حاتم[٦] عن عليٍّ كرَّم الله وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة، ثم يطلقها أو تموتُ قبلَ أن يدخل بها، هل تحِلُّ له أمُّها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة. وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد.

ويدخل في لفظ الأُمَّهاتِ الجدَّاتُ من قِبَلِ الأب والأم وإن عَلَوْنَ. وإن كانت امرأةُ الرجل أمةً فلا تَحْرُمُ أُمُّها إلا بالوطء أو دواعيه؛ لأنَّ لفظَ النساء إذا أُضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء.

وقرئ: «وأُمَّهاتُ نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ»[٧].

---

(١) أي: ابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/ ١٣٦.
(٢) في الموطأ ٢/ ٥٣٣.
(٣) في التفسير ٦/ ٥٥٧.
(٤) في الموطأ ٢/ ٥٣٣.
(٥) في (م): فسئل. والمثبت من الأصل والموطأ.
(٦) في تفسيره ٣/ ٩١١.
(٧) نسبها الزمخشري في الكشاف ١/ ٥١٧، وأبو السعود ٢/ ١٦١ لعليٍّ وزيد وابن عمر وابن عباس وابن الزبير.

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ الربائب جمع ربيبة، ورَبٌّ ورَبِّى بمعنى، والرَّبيبُ فعيلٌ بمعنًى مفعول، ولمَّا أُلحق بالأسماء الجامدة جاز لحوقُ التاء له، وإلا ففعيلٌ بمعنى مفعول يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث، وهذا معنى قولهم: إنَّ التاءَ للنقل إلى الاسمية، والرَّبيبُ: ولدُ المرأة من آخرَ، سُمِّي به لأنه يَرُبُّه غالباً كما يَرُبُّ ولده.

والحُجُور: جَمْعُ حِجْر بالفتح والكسر، وهو في اللغة: حِضْنُ الإنسان، أعني ما دون إبطه إلى الكَشْحِ[1]، وقالوا: فلانٌ في حجر فلانٍ، أي: في كَنَفِهِ ومَنَعتِهِ، وهو المراد في الآية.

وَوَصْفُ الربائب بكونهنَّ في الحُجُورَ مُخرجٌ مخرجَ الغالب والعادة؛ إذ الغالبُ كونُ البنت مع الأُمِّ عند الزوج، وفائدتُه تقويةُ عِلَّة الحُرْمة، كما أنها النكتة في إيرادهنَّ باسم الربائب دون بنات النساء. وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو: «أضعافاً مضاعفة» في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] ولولا ما ذُكر لثبتت الإباحةُ عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محلِّ النطق عند مَن يعتبر مفهوم المخالفة، وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحةُ عند مَن لا يعتبر المفهوم؛ لأنَّ الخروجَ عنه إلى التحريم مقيَّدٌ بقيدٍ، فإذا انتفى القيدُ رجع إلى الأصل، لا بدلالة اللفظ.

وروي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه يقول بحِلِّ الربيبة إذا لم تكن في الحِجْر، فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسندٍ صحيح عن مالك بن أوس قال: كانت عندي امرأةٌ، فتُوفِّيتْ، وقد ولدت لي، فَوَجَدْتُ عليها، فلقيني عليُّ بن أبي طالبٍ كرَّم الله تعالى وجهه فقال: ما لكَ؟ فقلت: تُوفِّيتِ المرأةُ، فقال: لها بنت؟ قلت: نعم، وهي بالطائف. قال: كانت في حِجْركَ؟ قلت: لا. قال: انكحها. قلت: فأين قولُه تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾؟ قال: إنها لم تكن في حِجْرك، إنما ذلك إذا كانت في حِجْرك[2].

---

(١) الكَشْح: ما بين الخاصرة إلى الضِّلَع الخَلْف. القاموس المحيط (كشح).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠٨٣٤) وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩١٢.

وإلى هذا ذهب داود، والأول مذهبُ الجمهور، وإليه رَجَعَ ابنُ مسعودٍ ﷺ.
ويدخل في الحرمة بناتُ الربيبة والربيب وإن سَفُلْنَ لأنَّ الاسمَ يشملهنَّ، بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسمٌ خاصٌّ بهنَّ، فلذا جاز التزوُّج بأُمِّ زوجةِ الابن وبنتها، وجاز للابن التزوُّج بأُمِّ زوجة الأب وبنتها.

وقال بعض المحققين: إنَّ ثبوتَ حُرْمة المذكورات بالإجماع.

﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ الجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَعَ حالاً من «ربائبكم»، أو من ضميرها المستكنِّ في الظرف، أي: اللاتي استقررنَ في حُجُوركم كائناتٍ من نسائكم إلخ. و«اللاتي» صفةٌ للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد؛ إذ ربيبةُ الزوجة الغيرِ المدخولِ بها ليست بحرام.

ولا يجوز كونُ الجارِّ حالاً من «أمهات» أيضاً، أو مما أُضيفت هي إليه، ضرورةَ أنَّ الحاليةَ من «ربائبكم» أو من ضميره يقتضي كون «من» ابتدائية، وحاليته من «أمهات» أو من «نسائكم» يستدعي كونها بيانية. وادِّعاءُ كونها اتِّصاليةً كما في قوله ﷺ: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى»[1]، وقولِه:

إذا حاوَلْتَ في أَسدٍ فُجوراً   فإنِّي لستُ منك ولستَ منِّي[2]

وهو معنًى ينتظمُ الابتداء والبيان، فيتناول اتصال الأُمهات بالنساء لأنهنَّ والدات، وبالربائب لأنهنَّ مولودات، أو جَعْلُ الموصول صفةً للنساءَين مع اختلاف عامليهما؛ لأنَّ النساء المضافَ إليه «أمهات» مخفوضٌ بالإضافة، والمجرور بـ «من» بها = بعيدٌ جدًّا، بل ينبغي أن يُنزَّه ساحةُ التنزيل عنه، وأما القراءة فضعيفةُ الرواية، وعلى تقدير الصحة محمولةٌ على النَّسْخ كما قاله شيخ الإسلام[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٦٣)، والبخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.
وأخرجه أحمد (١١٢٧٢) و(٢٧٠٨١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأسماء بنت عميس ﷺ.

(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص ١٢٣، وجاء الشطر الثاني في الأصل و(م): فلست منك ولست مني.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٢.

والباء من «بهنَّ» للتعدية وفيها معنى المصاحبة، أو بمعنى «مع»، أي: دخلتم معهنَّ الستر، وهو كنايةٌ عن الجماع؛ ك: بنى عليها، وضربَ عليها الحجاب، وكثيرٌ من الناس يقول: بنى بها، وَوَهَّمَهُمْ الحريريُّ[1]، وهو وَهْمٌ.

واللمسُ ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضي الله عنه.

قال بعض الفضلاء[2]: واعتُرض بأنَّ ما ذهب إليه لا مجال له؛ لأنَّ صريحَ الآية غيرُ مرادٍ قطعاً، بل ما اشْتَهَرَ من معناها الكِنائيِّ، فما قاله إن أُثبت بالقياس فهو مخالفٌ لصريح معنى الشرط، وإذا جاء نهرُ الله تعالى بَطَلَ نهرُ مَعْقِلٍ[3]، وإن أُثبت بالحديث وهو غيرُ مشهور لم يوافقْ أصوله، ويُدفَعُ بأنه من صريح النص؛ لأنَّ باء الإلصاق صريحةٌ فيه؛ لأنه يقال: دخل بها، إذا أمسكها وأدخلها البيت.

فإن قلت: هَبْ أنَّ الكنايةَ لا يُشترَطُ فيها القرينةُ المانعةُ عن إرادة الحقيقة، لكن تلزمُ إرادته كما حُقِّقَ في المعاني، فلا دلالة للآية عليه.

أجيب بأنه وإن لم يلزم إرادتُه، لكنْ لا مانعَ منه عند قيام قرينةٍ على إرادته، وكفى بالآثار قرينةً، ومنها ما روي من طريق ابن وهبٍ عن أبي أيوب عن ابن جُريج أنَّ النبيَّ ﷺ قال في الذي يتزوَّجُ المرأةَ فيغمزُ لا يزيد على ذلك: «لا يتزوَّجُ ابنتها»[4] وهو مرسلٌ ومنقطعٌ، إلا أنَّ هذا لا يقدحُ عندنا إذا كانت الرجال ثقات، فلذا أدرجوه في مدلول النَّظْم، وروي عن ابن عمر أنه قال: إذا جامع الرجلُ المرأةَ، أو قبَّلها، أو لمسها بشهوةٍ، أو نظر إلى فَرْجها بشهوةٍ، حرُمَتْ على أبيه وابنه، وحَرُمَتْ عليه أُمُّها وبنتُها.

فإن قلتَ: هَبْ أنه يدخل اللَّمسُ في صريحه، فكيف يدخل نظيره فيه؟

أجيب: بأنه داخلٌ بدلالةِ النَّصِّ، وما ذُكر من مخالفةِ صريحِ الشَّرط مبنيٌّ على اعتبار مفهوم الشَّرْط، ونحن لا نقول به، مع أنه غيرُ عامٍّ، وبتقدير عمومه لا يَبْعُدُ القولُ بالتخصيص، فتدبَّر.

---

(١) في درة الغواص ص ٢٢٩.

(٢) هو الشهاب في الحاشية ٢/ ١٢١.

(٣) نهر بالبصرة ينسب لمعقل بن يسار رضي الله عنه، والمثل في مجمع الأمثال ١/ ٨٨.

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى ٩/ ٥٣٠-٥٣١.

والزنى في الفرج مُحرِّم عندنا، فمن زنى بامرأةٍ حَرُمَت عليه بنتُها، خلافاً للشافعي، حيث ذهب إلى أنَّ الزنى لا يُوجبُ حُرْمَةَ المصاهرة؛ لأنها نعمةٌ فلا تُنال بمحظور، ولقوله ﷺ: «لا يُحرِّمُ الحرامُ الحلالَ»(١).

ولنا أنَّ الوطءَ سببٌ للولد، فيتعلَّقُ به التحريم قياساً على الوطء الحلال، ووصفُ الحلِّ لا دخلَ له في المناط، فإنَّ وَطْءَ الأمة المشتَرَكة، وجاريةِ الابن، والمكاتَبةِ، والمظاهَرِ منها، وأَمَتِهِ المجوسية، والحائضِ والنفساءِ، وَوَطْءَ المُحْرِمِ والصائم، كلُّه حرام، وتثبتُ به الحُرْمة المذكورة، ويدلُّ ذلك على أنَّ المعتبَر في الأصل هو ذاتُ الوطءِ من غير نَظَرٍ لكونه حلالاً أو حراماً.

ورُوي أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله إني زَنيتُ بامرأةٍ في الجاهلية، أَفَأَنكِحُ ابنتَها؟ فقال ﷺ: «لا أرى ذلك، ولا يَصْلُحُ أن تَنكِحَ امرأةً تَطَّلِعُ من ابنتها على ما تَطَّلِعُ عليه منها»(٢). وهذا وإن كان فيه إرسالٌ وانقطاعٌ، لكن جئنا به في مقابلة خبرهم، وقد طَعَنَ فيه(٣) المحدِّثون، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: في إسناده إسحاق بن أبي فروة، وهو متروك(٤).

على أنه غيرُ مُجرًى على ظاهره، أرأيتَ لو بالَ أو صَبَّ خمراً في ماءٍ قليلٍ [مملوك له] لم(٥) يكن حراماً مع أنه يَحرُم استعماله، فيجب كونُ المراد منه أنَّ الحرامَ لا يُحرِّم باعتبار كونه حراماً، وحينئذٍ نقول بموجبه؛ إذ لم نَقُلْ بإثبات الزنى حُرْمَةَ المصاهرةِ باعتبار كونه زنى، بل باعتبار كونه وَطْءاً.

وأجاب صاحب «الهداية»(٦) عن قولهم في تعليل كون الزنى لا يوجب حُرْمَة

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠١٥)، والدارقطني ٣٦٧٩، والبيهقي ٧/ ١٦٨ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٥٠: هذا إسناد ضعيف.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٢٧٨٤)، عن ابن جريج قال: أُخبرت عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أم الحكم أنه قال: قال رجل، وذكره.

(٣) يعني حديث «لا يحرم الحرام الحلال».

(٤) الأحكام الوسطى لعبد الحق الإشبيلي ٣/ ١٣٧.

(٥) في الأصل و(م): ألم، والمثبت من فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٦٦، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٦) ٢/ ٣٦٦ مع فتح القدير.

المصاهرةِ بأنها نعمةٌ فلا تُنال بمحظورٍ، بأنَّ الوطءَ مُحرِّم[1] من حيث إنه سببٌ للولد، لا من حيث ذاته ولا من حيث إنه زنى.

وفي «فتح القدير»[2]: أنَّ هذا القول مَغْلَطَةٌ، فإنَّ النعمةَ ليست التحريمَ من حيث هو تحريم؛ لأنه تضييقٌ، ولذا اتَّسع الحِلُّ لرسول الله ﷺ نعمةً من الله سبحانه وتعالى، بل من حيثُ هو يترتَّب على المصاهرة، فحقيقةُ النعمة هي المصاهرة، لأنها التي تُصَيِّرُ الأجنبيَّ قريباً عَضُداً[3] وساعداً، يُهِمُّه ما أَهَمَّكَ، ولا مصاهرةَ بالزنا، فالصِّهرُ زوجُ البنت مثلاً، لا مَنْ زنا ببنت الإنسان، فانتفتِ الصِّهريةُ وفائدتُها أيضاً؛ إذ الإنسانُ يَنفِرُ من الزاني ببنته، فلا يتعرَّفُ به بل يُعاديه، فأنَّى ينتفعُ به، والمنقولاتُ متكافئةٌ، فالمرجعُ القياس، وقد بيَّنَّا فيه إلغاءَ وَصْفٍ زائدٍ على كونه وَطْئاً[4]، وتمامُ الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا.

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟﴾ أي: فيما قبلُ ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ أي: بأولئك النساء أُمَّهاتِ الربائب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي: فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهنَّ إذا طلقتموهنَّ، أو مِتْنَ، وهذا تصريحٌ بما أشعر به ما قبله، وفيه دَفْعُ توهُّمِ أنَّ قيدَ الدخول كقيد الكَوْنِ في الحجور، والفاءُ الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مرَّ.

وفي الاقتصار في بيان نفي الحُرْمة على نفي الدخول إشارةٌ إلى أنَّ المعتبَر في الحرمة إنما هو الدخول، دون كَوْنِ الربائب في الحجور، وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتمْ بهنَّ وَلَسْنَ في حُجُوركم، أو: فإن لم تكونوا دخلتمْ بهنَّ أو لَسْنَ في حُجُوركم، جَرْياً على العادة في إضافةِ نفي الحكم إلى نفي تمام العِلَّة المركَّبة، أو أحد جُزأيها الدائر، وإن صحَّ إضافتُهُ إلى نفي جزئها المعيَّن، لكنه خلافُ المستمرِّ من الاستعمال.

﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ أي: زوجاتهم، جمعُ حَليلة، سُمِّيتِ الزوجةُ بذلك لأنها

---

(١) في (م): يحرم. والمثبت من الأصل والهداية.

(٢) ٢/ ٣٦٦.

(٣) في فتح القدير: وعضداً.

(٤) في الأصل و(م): وصفا. والمثبت من فتح القدير.

تَحِلُّ مع زوجها في فراشٍ واحد، أو لأنها تَحِلُّ معه حيثُ كان، فهي فَعيلةٌ بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حَليلٌ. وقيل: اشتقاقهما من الحَلِّ لِحَلِّ كلٍّ منهما إزارَ صاحبه. وقيل: من الحِلِّ؛ إذ كلٌّ منهما حلالٌ لصاحبه، ففعيلٌ بمعنى مفعول، والتاء في «حليلة» لإجرائها مجرى الجوامد، ولو جُعل «فعيلٌ» في جانب الزوج بمعنى فاعل، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول، كان فيه نوعُ لطافةٍ لا تخفى، والآيةُ ظاهرةٌ في تحريم الزوجة فقط، وأما حُرْمَةُ مَنْ وَطِئَها الابنُ ممن ليس بزوجةٍ، فبدليل آخر.

وقال ابنُ الهمام[1]: إن اعتبروا الحليلةَ من حُلول الفراش، أو حَلِّ الإزار، تناول الموطوءةَ بمِلْكِ اليمين أو شبهةٍ أو زنا، فَيحرُمُ الكُلُّ على الآباء، وهو الحُكم الثابت عندنا، ولا يتناولُ المعقودَ عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء، والفرضُ أنها بمجرَّد العقد تَحرُمُ على الآباء، وذلك باعتباره من الحِلِّ بالكسر، وقد قام الدليل على حُرْمة المَزنيِّ بها للابن على الأب، فيجبُ اعتبارُه في أعمَّ من الحَلِّ والحِلِّ، ثم يُراد بالأبناء الفروعُ، فتَحرُمُ حليلةُ الابن السافل على الجدِّ الأعلى، وكذا ابنُ البنت وإن سَفُلَ.

والظاهر من كلام اللُّغويين أنَّ الحليلةَ الزوجةُ كما أشرنا إليه، واختار بعضُهم إرادةَ المعنى الأعمِّ الشامل لِمِلْكِ اليمين، ليكونَ السِّرُّ في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أنَّ الرجلَ ربَّما يَظُنُّ أنَّ مملوكةَ ابنه مملوكةٌ له، بناءً على أنَّ الولدَ ومالَهُ لأبيه[2]، فلا يبالي بوطِئها وإن وَطِئَها الابنُ، فَنُبِّهوا على تحريمها بعنوانٍ صادقٍ عليها وعلى الزوجة صِدْقَ العامِّ على أفراده؛ للإشارةِ إلى أنه لا فَرْقَ بينهما، فتدبر.

وحُكْمُ الممسوسات ونحوِهنَّ حُكمُ اللاتي وَطِئَهُنَّ الأبناء.

﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ صفةٌ للأبناء، وذُكر لإسقاط حليلة المتبنَّى، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوَّج النبيُّ ﷺ امرأةَ زيد بن حارثة رضي الله عنه، فقال المشركون في

---

(١) في فتح القدير ٢/ ٣٦٠.

(٢) أخرج أحمد (٦٩٠٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال لرجل يخاصم أباه: «أنت ومالُك لأبيك».

ذلك[١]. وليس المقصودُ من ذلك إسقاطَ حليلةِ الابن من الرَّضاع، فإنها حرامٌ أيضاً كحليلة الابن من النسب، وذكر بعضُهم فيه خلافاً للشافعيِّ ، والمشهور عنه الوفاق في ذلك.

﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ في حَيِّز الرَّفع عطف على ما قبله من المحرَّمات، والمراد جَمْعهما في النكاح لا في مِلْك اليمين، ولا فَرْقَ بين كونهما أختين من النَّسَب أو الرضاعة، حتى قالوا: لو كان له زوجتان رضيعتان، أَرْضَعَتْهما أجنبيةٌ، فَسَدَ نِكاحُهما، وحُكي عن الشافعيِّ أنه يَفسدُ نكاحُ الثانية فقط.

ولا يَحرُمُ الجمعُ بين الأختين في مِلْكِ اليمين، نعم جَمْعُهُما في الوَطء بملك اليمين مُلحَقٌ به بطريق الدلالة لاتِّحادهما في المدار، فيحرُمُ عند الجمهور، وعليه ابن مسعود وابن عمر وعمَّارُ بن ياسر .

واختلفتِ الروايةُ عن عَليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقيُّ وابن أبي شيبة عنه: أنه سُئل عن رجلٍ له أَمَتان أُختانَ وَطِىءَ إحداهما ثم أراد أن يَطَأَ الأُخرى، قال: لا، حتى يُخرجها من مِلْكه[٢].

وأخرجا من طريق أبي صالحٍ عنه أنه قال في الأُختين المملوكتين: أَحَلَّتْهُما آيةٌ وَحَرَّمَتْهُما آية، ولا آمُرُ ولا أَنهى، ولا أُحَلِّلُ ولا أُحَرِّمُ، ولا أفعله أنا ولا أهلُ بيتي[٣].

وروى عبد بن حميد[٤] عن ابن عباسٍ أنَّ الجمعَ مما لا بأس به، وحكي مثله عن عثمان .

وعن عمر أنه قال: ما أُحِبُّ أن أُجيز الجمعَ، ونَهَى السائلَ عنه.

وزعم بعضُهم أنَّ الظاهرَ أنَّ القائلَ بالحِلِّ من الصحابة رَجَعَ إلى قول الجمهور، وإن قلنا بعدم الرجوع فالإجماع اللاحقُ يرفعُ الخلاف السابق، وإنما يتمُّ

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٣٧)، والطبري ٦/٥٦١، وابن أبي حاتم ٣/٩١٣.
(٢) سنن البيهقي ٧/١٦٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/١٦٨.
(٣) سنن البيهقي ٧/١٦٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/١٦٩.
(٤) كما في الدر المنثور ٢/١٣٦.

إذا لم يُعتَدَّ بخلافِ أهل الظاهر، وبتقدير عدمه فالمرجِّحُ التحريمُ عند المعارضة.

وإذا تزوَّج أُختَ أمته الموطوءةِ صحَّ النكاح وحَرُمَ وطءُ واحدةٍ منهما حتى يُحرِّمَ الموطوءةَ على نفسه بسببٍ من الأسباب، فحينئذٍ يَطَأُ المنكوحةَ لعدم الجمع، كالبيع كُلًّا أو بعضاً، والتزويج[1] الصحيح، والهبة مع التسليم، والإعتاق كُلًّا أو بعضاً، والكتابة.

ولو تزوَّج الأُختَ نكاحاً فاسداً لم تحرُمْ عليه أَمَتُهُ الموطوءة، إلا إذا دخل بالمنكوحة، فحينئذٍ تحرُمُ الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة. ولا يؤثِّر الإحرامُ والحيضُ والنفاسُ والصومُ، وكذا الرهنُ والإجارةُ والتدبيرُ؛ لأنَّ فَرْجها لا يَحْرُمُ بهذه الأسباب.

وإذا عادت الموطوءة إلى مِلْكه بعد الإخراج، سواءٌ كان بفَسْخٍ أو شراءٍ جديد، لم يَحِلَّ وطءُ واحدةٍ منهما حتى يُحرِّمَ الأمةَ على نفسه بسببٍ كما كان أوَّلاً.

وظاهرُ قولهم: لا يَحلُّ الوطءُ حتى يُحرِّم، أنَّ النكاحَ صحيحٌ، وقد نصُّوا على ذلك وعلَّلوه بصدوره عن أهله مُضافاً إلى محله.

وأُورد عليه أنَّ المنكوحةَ موطوءةٌ حُكْماً باعترافهم، فيصيرُ بالنكاح جامعاً وَطْءاً حُكماً وهو باطل، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة.

وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطْءاً حُكماً ليس بلازم؛ لأنَّ بيده إزالتَهُ، فلا يضرُّ بالصِّحَّة، ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذا ذاك.

وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال: وأخوات نسائكم؛ للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبَّدة كما في المحرَّمات السابقة، ولكونه بمعزلٍ عن إفادة حُرْمة الجمع على سبيل المعيَّة.

ويشتركُ في هذا الجمعُ بين المرأة وعمَّتها أو خالتها، ونظائرُ ذلك، فإنَّ مدارَ حُرْمة الجمع بين الأختين إفضاؤه ـ خلافاً لِمَا في «المبسوط»[2] ـ إلى قَطْع ما أَمَرَ الله

---

(١) في الأصل و(م): والتزوج، والمثبت من البحر الرائق ٣/ ١٠٢، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤٠، وتبيين الحقائق ٢/ ١٠٤.

(٢) ٤/ ٢٠١.

تعالى بوصله، كما يدلُّ عليه ما أخرجه الطبرانيُّ[1] من قوله ﷺ: «فإنَّكم إنْ فعلتمْ ذلك قطعتمْ أرحامكم». وما رواه أبو داود في «مراسيله» عن عيسى بن طلحة قال: نهى النبيُّ ﷺ أن تُنكَحَ المرأةُ على قرابتها مخافةَ القطيعة[2]. وذلك متحقِّقٌ في الجمع بين مَنْ ذكرنا، بل أَوْلى، فإنَّ العَمَّةَ والخالةَ بمنزلة الأُم، فقوله ﷺ مبالغاً في بيان التحريم: «لا تُنكَحُ المرأة على عمَّتها ولا على خالتها، ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير، لا بيان التعبير عند بعض المحققين.

وقال آخرون: إنَّ الحديثَ مشهورٌ، فقد ثبت في صحيحي مسلم وابن حبان، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي، وتلقَّاه الصَّدْر الأولُ بالقبول من الصحابة والتابعين، ورواه الجمُّ الغفيرُ منهم أبو هريرةُ وجابرٌ وابنُ عباس وابنُ عمر وابنُ مسعود وأبو سعيد الخدري[3]، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] [به][4]، بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيصُ به غيرَ متوقِّفٍ على كونه مشهوراً، وقال ابن الهمام: الظاهر أنه لابدَّ من ادِّعاء الشُّهرة؛ لأنَّ الحديثَ موقعُه النسخ لا التخصيص، وبيَّنه في «فتح القدير»[5] فارجع إليه.

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناءٌ منقطع، وقَصْدُ المبالغة والتأكيدِ هنا غيرُ مناسب للتذييل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٢٣﴾ لأنَّ الغفرانَ والرحمةَ

---

(١) في المعجم الكبير (١١٩٣١).
(٢) المراسيل (٢٠٨).
(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة، أحمد (٩٥٨٦)، والبخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، وأبو داود (٢٠٦٥)، والترمذي (١١٢٦)، والنسائي ٦/ ٩٦-٩٧، وابن حبان (٤١١٧).
ومن حديث جابر، أخرجه أحمد (١٤٦٣٣)، والبخاري (٥١٠٨)، والنسائي ٦/ ٩٨، وابن حبان (٤١١٤).
ومن حديث ابن عباس، أخرجه أحمد (٣٥٣٠).
ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٧، وابن حبان (٥٩٩٦).
ومن حديث ابن مسعود، أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٦، والطبراني (٩٨٠١).
ومن حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه ابن ماجه (١٩٣٠)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٦.
(٤) زيادة يقتضيها السياق، وينظر فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٦٣.
(٥) ٢/ ٣٦٣.

لا يناسب تأكيدَ التحريم والمراد من «ما سلف»: ما مضى قبل النهي، فإنهم كانوا يجمعون به الأختين، أخرج أحمدُ وأبو داود والترمذيُّ وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلميِّ أنه أدركه الإسلامُ وتحتَهُ أختان، فقال له النبيُّ ﷺ: «طَلِّقْ أيَّتهما شئت»[1].

وقال عطاء والسُّدِّي: معناه: إلا ما كان من يعقوب عليه السلام؛ إذ جمع بين الأختين، ليًّا أمِّ يهوذا، وراحيل أمِّ يوسف عليه السلام، ولا يساعده التذييلُ، لِمَا أنَّ ما فعله يعقوب عليه السلام إن صحَّ كان حلالاً في شريعته.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان أهل الجاهلية يُحرِّمون ما حرَّم الله تعالى، إلا امرأةَ الأب، والجمعَ بين الأختين. وروي مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال: ألا يُرى أنه قد عقَّب النهيَ عن كلٍّ منهما بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وهذا ـ كما قال شيخُ الإسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سَنَنٍ واحدٍ، ويأباه اختلافُ ما بعدهما[2].

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ عطفٌ على ما قبله من المحرَّمات. والمرادُ بهنَّ على المشهور ذواتُ الأزواج، أحصنَهنَّ التزوُّج، أو الأزواج، أو الأولياء، أي: مَنَعْهُنَّ عن الوقوع في الإثم.

وأجمع القرَّاء ـ كما قال أبو عبيدة ـ على فتح الصاد هنا[3]. ورواية الفتح عن الكِسائيِّ لا تصح[4]، والمشهور روايةُ ذلك عن طلحة بنِ مصرِّف ويحيى بن وثاب[5]،

---

(١) مسند أحمد (١٨٠٤٠)، وسنن أبي داود (٢٢٤٣)، وسنن الترمذي (١١٢٩) و(١١٣٠)، وسنن ابن ماجه (٩٥١).

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٣، وفيه: ... ويأباه اختلاف التعليلين والمعنى واحد.

(٣) حاشية الشهاب ٣/ ١٢٢، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٢٤٥، وصاحب اللسان (حصن) عن أبي عبيد.

(٤) كذا ذكر المصنف رحمه الله، وهو وهم منه، فقد قرأ الكسائي بكسر الصاد في جميع القرآن إلا في هذا الموضع فإنه قرأ فيه بالفتح مثل باقي القراء، وقراءة الكسر عن الكسائي وردت في بعض نسخ البيضاوي، وهو خطأ نبَّه عليه الشهاب في الحاشية ٣/ ١٢٢. وينظر التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٩.

(٥) الكشاف ١/ ٥١٨ عن طلحة، وأخرجها عن يحيى بن وثاب عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١٣٩.

وعليه يكون اسمَ فاعل؛ لأنهنَّ أَحصَنَّ فروجهنَّ عن غير أزواجهنَّ، أو أَحصَنَّ أزواجَهنَّ.

وقيل: الصيغةُ للفاعل على القراءة الأُولى أيضاً، فقد قال ابن الأعرابي: كلُّ «أَفْعلَ» اسمُ فاعله بالكسر إلَّا ثلاثةَ أحرف: أَحْصَنَ، وأَلْفَجَ: إذا ذهب ماله، وأَسْهَبَ: إذا كثر كلامه. وحكي عن الأزهريِّ مثلُه[1].

وقال ثعلب: كلُّ امرأةٍ عفيفةٍ مُحْصَنةٌ ومُحصِنةٌ، وكلُّ امرأةٍ مُتزوجةٍ مُحصَنَةٌ، بالفتح[2] لا غير. ويقال: حصُنت المرأة ـ بالضمِّ ـ حصْناً[3]، أي: عفَّتْ، فهي حاصنٌ، وحَصَان[4] بالفتح، وحَصْناءُ أيضاً بيِّنةُ الحَصَانة. وفرسٌ حِصان ـ بالكسر ـ بيِّنُ التحصين والتحصُّن، ويقال: إنه سمِّي حِصاناً لأنه ضنَّ بمائه فلم يَنْزُ إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سمَّوا كلَّ ذَكَرٍ من الخيل حِصاناً.

والإحصان في المرأة ورد في اللغة واستعمل في القرآن بأربعة معانٍ: الإسلام، والحرية، والتزوُّج، والعِفَّة. وزاد الرافعيّ[5] العقلَ؛ لمنعه من الفواحش.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوف وقع حالاً من المحصنات، أي: حُرِّمت عليكم المحصنات كائناتٍ من النساء، وفائدتُه تأكيدُ عمومها، وقيل: دَفْعُ توهُّم شمولها للرجال بناءً على كونها صفةً للأنفس، وهي شاملةٌ للذكور والإناث. وليس بشيء كما لا يخفى.

وفي المراد بالآية غموضٌ، حتى قال مجاهد: لو كنت أعلمُ مَن يفسِّرها لي لضربت إليه أكباد الإبل. أخرجه عنه ابن جرير[6].

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٢٤٥، حكاه الأزهري عن ثعلب، وذكره عن ابن الأعرابي الشهاب في الحاشية ٣/ ١٢٢.

(٢) قوله: بالفتح، ليس في الأصل، والمثبت من (م) والصحاح (حصن)، والكلام منه.

(٣) مثلثة. القاموس (حصن).

(٤) في الأصل و(م): حصنان، والمثبت من الصحاح وهو الصواب. وينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٤٧، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٤٥.

(٥) في العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ١١/ ١٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٢٢.

(٦) في تفسيره ٦/ ٥٧٤.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية: «والمحصنات» إلخ، فقال: لا أدري[1].

وللعلماء المتقدِّمين فيها أقوال:

أحدها: أنَّ المراد بها المزوَّجات كما قدمنا، والمراد بالمِلْك: المِلْكُ بالسَّبْي خاصةً، فإنه المقتضي لفسخ النكاح وحِلِّها للسابي دون غيره، وهو قول عمر وعثمان وجمهورِ الصحابة والتابعين والأئمةِ الأربعة، لكن وقع الخلاف: هل مجرد السبي مُحِلٌّ لذلك أو سبيُها وحدها؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى: مجرَّدُ السبي موجبٌ للفرقة ومُحِلٌّ للنكاح. وعند أبي حنيفة ﷺ: سَبْيُها وحدها، حتى لو سُبِيَتْ معه لم تَحِلَّ للسابي.

واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم[2] عن أبي سعيد ﷺ أنه قال: أَصَبْنا سبياً يوم أوطاس ولهنَّ أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن، فسألنا النبيَّ ﷺ، فنزلت الآية، فاستحللناهن. وهذه الروايةُ عنه أصحُّ من الرواية الأخرى أنها نزلت في المهاجرات[3].

واعتُرض بأنَّ هذا من قَصْر العام على سببه، وهو مخالِفٌ لِمَا تقرَّر في الأصول مِنْ أنه لا يُعتَبر خصوصُ السبب.

وأجيبَ بأنه ليس من ذلك القَصْر في شيء، وإنما خصَّ لمعارضة دليلٍ آخر، وهو الحديث المشهورُ عن عائشة ﷺ أنها لمَّا اشترتْ بريرةَ وكانت مزوَّجة أعتقتها وخيَّرها ﷺ[4]؛ فلو كان بيعُ الأمة طلاقاً ما خيَّرها. فاقتصر بالعامِّ حينئذٍ على سببه الوارد عليه، لمَّا كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملكٌ اختياريٌّ مُترتِّبٌ على ملك متقدِّم، بخلاف السِّباء، فإنه ملكٌ جديد قهري، فلا يُلحق به غيرُه، كذا قيل.

---

(١) في المصنف ٤/ ٢٦٨.

(٢) في صحيحه (١٤٥٦)، وهو عند أحمد (١١٦٩١).

(٣) أخرجها الطبري ٦/ ٥٧٤.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤١٥٠)، والبخاري (٦٧٥٨)، ومسلم (١٥٠٤). وجاء في حاشية (م): اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حرًّا؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حرًّا، والأئمة الثلاث إلى أنه كان عبداً. اهـ منه.

واعتَرضَ أصحابُ الشافعيِّ بإطلاق الآية والخبرِ على الإمام الأعظم ﷺ، وجعلوا ذلك حُجَّةً عليه فيما ذهب إليه.

وأجاب الشهاب[1] بأنَّ الإطلاق غيرُ مسلَّم، ففي «الأحكام»[2]: المرويُّ أنه لمَّا كان يومُ أوطاس لحقَتِ الرجالُ بالجبال وأُخذتِ النساء، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهنَّ أزواج؟ فأنزل الله تعالى الآية، وكذا في حُنين كما ذكره أهلُ المغازي، فثبتَ أنه لم يكن معهنَّ أزواجٌ، فإنِ احتجُّوا بعموم اللفظ، قيل لهم: قد اتَّفقنا على أنه ليس بعامٍّ، وأنه لا تجب الفُرقة بتجدُّد الملك، فإذا لم يكن كَذلك علمنا أنَّ الفرقة لمعنًى آخرَ، وهو اختلاف الدارَين، فلزم تخصيصها بالمسبيَّات وحدَهنَّ، وليس السبيُ سببَ الفرقة بدليلِ أنها لو خرجت [إلينا] مسلمةً أو ذمِّيةً ولم يَلْحَقْ بها زوجُها، وقعت الفُرقةُ بلا خلاف. وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فلا يَرِدُ ما أُوْرِد.

وثانيها: أنَّ المراد بالمحصنات ما قدَّمنا، وبالملك مطلقُ ملكِ اليمين، فكلُّ مَن انتقل إليه ملكُ أمةٍ ببيعٍ أو هبةٍ أو سباءٍ أو غير ذلك، وكانت مزوَّجةً، كان ذلك الانتقالُ مقتضياً لطلاقها وحِلِّها لمن انتقلت إليه. وهو قول ابن مسعود وجماعةٍ من الصحابة، وإليه ذهب جمهور الإمامية.

وثالثها: أنَّ المحصناتِ أعمُّ من العفائف والحرائر وذواتِ الأزواج، والملكَ أعمُّ من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح، فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحُرمةِ كلِّ أجنبيةٍ إلا بعقدٍ أو ملك يمينٍ. وإلى ذلك ذهب ابن جبير وعطاء والسدِّي، وحكي عن بعض الصحابة، واختاره مالك في «الموطأ»[3].

ورابعها: كونُ المرادِ من المحصناتِ الحرائرُ، ومن الملك المطلقُ، والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع؛ أخرج عبد الرزاق[4] وغيرهُ عن عَبيدة أنه قال في هذه

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ١٢٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٣٧.

(٣) ٢/ ٥٤١.

(٤) في تفسيره ١/ ١٥٣، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٥٦٩.

الآية: أحلَّ الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرَّم نكاح كلِّ مُحصَنةٍ بعد الأربع إلا ما ملَكَت يَمينُك. وروي مثلهُ عن كثير[1].

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذواتُ الأزواج، والموصولُ إمَّا عامٌّ حَسْبَ عمومِ صِلَتِهِ، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد مِنْ حكم التحريم بطريق شمول النفي، بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض، أي: حرِّمت عليكم المحصناتُ على الإطلاق إلا المحصناتِ اللاتي ملكتموهن، فإنهنَّ لَسْنَ من المحرَّمات على الإطلاق، بل فيهنَّ مَن لا يَحْرم نكاحهن في الجملة، وهنَّ المسبيَّات بغير أزواجهن أو مطلقاً، على اختلاف المذهبَين.

وإمَّا خاصٌّ بالمسبيات، فالمعنى: حرِّمت عليكم المحصناتُ إلا اللاتي سُبين، فإنَّ نكاحهن مشروع في الجملة، أي: لغير ملَّاكهنَّ، أمَّا حِلُّهنَّ لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته؛ لأنَّ مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتُّع بالمحرَّمات المعدودة بحكم ملك النكاح، وإنما ثبوتُ حرمةِ التمتُّع بهنَّ بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص، وذلك مما لا يجري فيه الاستثناءُ قطعاً.

وأما عَدُّهنَّ من ذوات الأزواج مع تحقُّق الفُرقة بينهنَّ وبين أزواجهنَّ قطعاً بتبايُن الدارَين أو بالسِّباء، فمبنيٌّ على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة، كما يُنبئ عن ذلك خبر أبي سعيد، وليس في ترتُّب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدلُّ على كونها مَسوقةً له، فإن ذلك إنما يتوقَّفُ على إفادتها له بوجهٍ من وجوه الدلالات، لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها[2].

واعتُرض بأن فيه ارتكابَ خلافِ الظاهر من غير ما وجه، ولا مانع على تقدير تَسليم أنْ يكونَ مَساقُ النظم الكريم لبيان حرمة التمتُّع بالمحرَّمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح، وهو تحريمُ الوطء، فكأنه قيل: يَحرُم عليكم نكاحُ المحصنات فلا يَجوز لكم وطْؤهنَّ، إلا ما ملكت إيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤهن، فتدبَّر.

---

(١) منهم عمر ﷺ وأبو العالية وسعيد بن جبير وعطاء والسدي. ينظر تفسير الطبري ٦/ ٥٦٨-٥٧٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٣-١٦٤.

﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّد، أي: كَتَبَ الله تعالى عليكم تحريمَ هؤلاء كتاباً، ولا ينافيه الإضافةُ كما تُوهِّم، والجملةُ مؤكِّدةٌ لم قبلها، و﴿عَلَيْكُمْ﴾ مُتعلِّقٌ بالفعل المقدَّر.

وقيل: «كتابَ» منصوب على الإغراء، أي: الزموا كتاب الله، و«عليكم» متعلِّق إما بالمصدر وإما بمحذوف وقع حالاً منه. وقيل: هو إغراءٌ آخَرُ مؤكِّد لما قبله، قد حذف مفعوله لدلالةِ ما قبله عليه.

وقيل: منصوب بـ«عليكم»، واستدلُّوا به على جواز تقديم المفعول في باب الإغراء. وليس بشيء.

وقرأ ابن السميفع: «كُتُبُ الله» بالجمع والرفع[1]، أي: هذه فرائضُ الله تعالى عليكم، و«كَتَبَ اللهُ» بلفظ الفعل[2].

﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ قرأ وحمزة والكسائيُّ وحفص عن عاصم على البناء للمفعول، والباقون على البناء للفاعل[3]، وجعله الزمخشريُّ[4] على القراءة الأولى معطوفاً على «حُرِّمت»، وعلى الثانية معطوفاً على «كَتَبَ» المقدَّر.

وتعقَّبه أبو حيان[5] بأنَّ ما اختاره من التفرقة غيرُ مختارٍ؛ لأنَّ جملة «كتب» لتأكيد ما قبلها، وهذه غيرُ مؤكِّدة فلا ينبغي عطفها على المؤكِّدة، بل على الجملة المؤسِّسة، خصوصاً مع تناسُبِهما بالتحليل والتحريم. ونظر فيه الحلبي[6]، ولعلَّ وجه النظر أنَّ تحليل ما سوى ذلك مؤكِّد لتحريمه معنًى، وما ذكر أمرٌ استحسانيٌّ رعايةً لمناسبةِ ظاهره.

﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّم من المحرَّمات، أي: أُحلَّ لكم نكاحُ

---

(١) الكشاف ١/ ٥١٨، والبحر ٣/ ٢١٤-٢١٥، ووقع في الأصل و(م): أبو السميقع، وهو تصحيف.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٥.

(٣) التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٩. وقرأ على البناء للمفعول من العشرة أبو جعفر وخلف.

(٤) في الكشاف ١/ ٥١٨.

(٥) في البحر المحيط ٣/ ٢١٦.

(٦) في الدر المصون ٣/ ٦٥٠.

ما سواهن انفراداً وجمعاً، وفي إيثار اسم الإشارة على الضمير إشارةٌ إلى مشاركةِ مَن في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة، فلا يَرِدُ حرمةُ الجمع بين المرأة وعمتها، وكذا الجمع بين كلِّ امرأتين أيتهما فُرِضَتْ ذَكَراً لم تحلَّ لها الأخرى[1]، كما بيِّن في الفروع؛ لأنَّ تحريم مَن ذُكر داخلٌ فيما تقدَّم بطريق الدلالة، كما مرَّت إليه الإشارة عن بعض المحققين، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنَّة مشهور.

﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام، أي: بيَّن لكم تحريمَ المحرَّمات المذكورات وإحلالَ ما سواهن إرادةَ وطلبَ أن تبتغوا. والمفعول محذوف، أي: تبتغوا النساء، أو متروك، أي: تفعلوا الابتغاء ﴿بِأَمْوَالِكُم﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن. أو بدلُ اشتمال مِن «ما وراء ذلكم» بتقدير المفعولِ ضميراً.

وجوَّز بعضُهم كونَ «ما» عبارةً عن الفعل كالتزوُّج والنكاح، وجَعَل هذا بدلَ كلٍّ من كل، والمرويُّ عن ابن عباس تعميمُ الكلام، بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان.

﴿مُّحْصِنِينَ﴾ حال من فاعل «تبتغوا»، والمراد بالإحصان هنا: العِفَّةُ وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يُرضي الله تعالى.

﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ حال من الضمير البارز، أو من الضمير المستكنِّ، وهي في الحقيقة حال مؤكِّدة. والسِّفاح: الزنا، من السَّفْح وهو صبُّ الماء، وسمِّي الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صبُّ النطفة فقط، لا النسل.

وعن الزجَّاج[2]: المسافِحة والمسافِح: الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد: ذات خِدْن.

ومفعول الوصفين محذوف، أي: محصِنين فروجَكم أو نفوسَكم غيرَ مسافحين الزواني.

---

(١) يشير إلى قول الشعبي: كل امرأتين إذا جعلْتَ موضع إحداهما ذكراً لم يجز له أن يتزوج الأخرى فالجمع بينهما باطل. التمهيد ١٨/ ٢٨١-٢٨٢، وتفسير القرطبي ٦/ ٢٠٨.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٧.

وظاهر الآية حجَّةٌ لمن ذهب إلى أنَّ المهر لا بدَّ وأن يكون مالاً، كالإمام الأعظم ﷺ. وقال بعض الشافعية: لا حُجَّة في ذلك؛ لأنَّ تخصيص المال لكونه الأغلبَ المتعارَف، فيجوز النكاح على ماليس بمالٍ، ويؤيِّد ذلك ما رواه البخاريُّ ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد: أنَّ رسول الله ﷺ سأل رجلاً خطب الواهبةَ نفسَها للنبيِّ ﷺ: «ماذا معك من القرآن؟» قال: معي سورةُ كذا وكذا. وعدَّدهن، قال: «تقرؤهنَّ على ظهر قلبك؟» قال: نعم، قال: «اذهب فقد مَلَّكتُكها بمامعك من القرآن»(١). ووجهُ التأييد أنه لو كان في الآية حجةٌ لِمَا خالفها رسولُ الله ﷺ.

وأجيب بأنَّ كونَ القرآن معه لا يوجب كونَه بدلاً، والتعليم ليس له ذِكْرٌ في الخبر، فيجوز أن يكون مرادُه ﷺ: زوَّجتك تعظيماً للقرآن، ولأَجْلِ ما معك منه؛ قاله بعضُ المحققين، ولعلَّ في الخبر إشارةً إليه.

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ «ما» إمَّا عبارةٌ عن النساء، أو عما يتعلَّق بهنَّ من الأفعال، وعليهما فهي إما شرطية، أو موصولة، وأيًّا ما كان فهي مبتدأ، وخبرها على تقدير الشرطية فعلُ الشرط، أو جوابه، أو كلاهما، وعلى تقدير الموصولية قولُه تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، والفاء لتضمُّن الموصول معنى الشرط.

ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرَيْهِ(٢)، العائدُ إلى المبتدأ الضميرُ المنصوب في «فآتوهن»، و«مِن» بيانية أو تبعيضية في موضع النصب على الحال مِن ضمير «به»، واستعمال «ما» للعقلاء لأنه أُريدَ بها الوصفُ كما مرَّ غيرَ مرَّة، وقد روعي في الضمير أولاً جانبُ اللفظ، وأخيراً جانبُ المعنى. والسين للتأكيد لا للطلب، والمعنى: فأيُّ فرد، أو: فالفرد الذي تمتَّعتم به حالَ كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهنَّ أجورهن.

وعلى تقدير كونها عبارةً عما يتعلَّق بهنَّ ف «مِن» ابتدائيةٌ متعلِّقة بالاستمتاع بمعنى التمتُّع أيضاً، و«ما» لما لا يعقل، والعائد إلى المبتدأ محذوف، أي: فأيُّ فعلٍ تمتعتم به من قِبَلهن من الأفعال المذكورة فآتوهنَّ أجورهنَّ لأجله أو بمقابلته.

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٣٠)، وصحيح مسلم (١٤٢٥)، وهو عند أحمد (٢٢٧٩٨).

(٢) أي: الشرطية والموصولية. تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٥، والكلام منه.

والمرادُ من الأجور المهورُ، وسمِّي المهر أجراً لأنه بدلٌ عن المنفعة لا عن العين.

﴿فَرِيضَةً﴾ حال من الأجور، بمعنى: مفروضةً، أو صفةُ مصدرٍ محذوف، أي: إيتاءً مفروضاً، أو مصدرٌ مؤكِّد، أي: فُرض ذلك فريضةً، فهي كالقطيعة بمعنى القطع.

﴿وَلَا جُنَاحَ﴾ أي: لا إثم ﴿عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ﴾ من الحطِّ عن المهر، أو الإبراءِ منه، أو الزيادةِ على المسمَّى، ولا جُناحَ في زيادة «الزيادة» لعدم مساعدة «لاجناح»، إذا جُعل الخطاب للأزواج تغليباً؛ فإنَّ أَخْذ الزيادةِ مَظِنَّةُ ثبوتِ المنفيِّ للزوجة[1] ﴿مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ أي: الشيء المقدَّر.

وقيل: فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها. وقيل: من مُقام أو فراق. وتعقَّبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذِكْرُ الفريضة، إذ لا تَعلُّق لهما بها، إلا أنْ يكون الفراق بطريق المخالعة[2].

وقيل: الآية في المتعة، وهي النكاح إلى أَجَلٍ معلوم من يوم أو أكثر، والمراد: ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئنافِ عقدٍ آخرَ بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المتعة، بأنْ يَزيد الرجل في الأجل وتزيدَه المرأة في المدة، وإلى ذلك ذهبت الإمامية، والآيةُ أحدُ أدلَّتهم على جواز المتعة، وأيَّدوا استدلالهم بها بأنها في حرف أُبيّ: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمَّى» وكذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم[3]، والكلام في ذلك شهير.

ولا نزاع عندنا في أنها أُحلَّت ثم حُرِّمت، وذكر القاضي عياض في ذلك

---

(١) وردت هذه المسألة، وهي قول المصنف: ولا جناح في زيادة... إلخ في تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٥ كما يلي: وتعميمه للزيادة على المسمى لا يساعده رفعُ الجناح عن الرجال لأنها ليست مظنَّةَ الجناح، إلا أن يجعل الخطاب للأزواج تغليباً؛ فإن أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة اهـ. وهي أوضح من عبارة المصنف.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٥.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٨٧، والكشاف ١/ ٥١٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦، ومجمع البيان ٥/ ٧٢، والبحر ٣/ ٢١٨.

كلاماً طويلاً[١]، والصواب المختار أنَّ التحريم والإباحة كانا مرَّتين، وكانت حلالاً قبل يوم خيبر، ثم حُرِّمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حُرِّمتْ يومئذٍ بعد ثلاثٍ تحريماً مؤبَّداً إلى يوم القيامة، واستمرَّ التحريم.

ولا يجوزُ أنْ يُقال: إنَّ الإباحة مختصَّةٌ بما قبل خيبر، والتحريمَ يوم خيبر للتأبيد، وإنَّ الذي كان يوم الفتح مجرَّدَ توكيدِ التحريم من غير تقدُّم إباحةٍ يوم الفتح؛ إذ الأحاديثُ الصحيحة تأبى ذلك، وفي «صحيح» مسلم ما فيه مقنع[٢].

وحكي عن ابن عباس ﵄ أنه كان يقول بحلِّها، ثم رجع عن ذلك حين قال له عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: إنك رجلٌ تائهٌ، إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة[٣].

كذا قيل، وفي «صحيح» مسلم ما يدلُّ على أنه لم يرجع حين قال له عليٌّ ذلك، فقد أخرج عن عروة بن الزبير: أنَّ عبد الله بن الزبير ﵄ قام بمكة فقال: إنَّ ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة، يعرِّضُ برجل - يعني ابنَ عباس كما قال النووي[٤] - فناداه فقال: إنك لَجِلْفٌ جافٍ، فلَعَمْري لقد كانت المتعة تُفعل في عهد إمام المتقين، يريد رسول الله ﷺ، فقال له ابن الزبير: فجرِّبْ نفسك، فوالله لئن فَعَلْتَها لأرجمنَّك بأحجارك[٥].

فإنَّ هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير، وذلك بعد وفاة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فقد ثبت أنه مستمِرُّ القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه، وبهذا قال العلَّامة ابن حجر في شرح «المنهاج»[٦].

---

(١) ينظر إكمال المعلم ٤/ ٥٣٣ وما بعدها، وينظر كذلك تفسير القرطبي ٦/ ٢١٤ وما بعدها.
(٢) صحيح مسلم (١٤٠٤)و(١٤٠٥) و(١٤٠٦) و(١٤٠٧) من حديث ابن مسعود وسلمة بن الأكوع وسَبْرَةَ الجهني وعلي ﵃.
(٣) أخرجه البخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧)، والبيهقي ٧/ ٢٠١-٢٠٢، واللفظ له، وليس في هذا الخبر ذكر رجوع ابن عباس.
(٤) في شرح صحيح مسلم ٩/ ١٨٨.
(٥) صحيح مسلم (١٤٠٦): (٢٧).
(٦) وهو تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي.

فالأَوْلى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذيُّ والبيهقيُّ والطبرانيُّ عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقَدْرِ ما يرى أنه مقيم، فتَحْفَظُ له متاعَه وتُصْلِحُ له شأنه، حتى نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ فكلُّ فرْجٍ سواهما فهو حرام[1]. ويحمل هذا على أنه اطَّلع على أنَّ الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه.

وحكي عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالةَ الاضطرار والعنتِ في الأسفار، فقد رُوي عن ابن جبير أنه قال: قلتُ لابن عباس: لقد سارتْ بفُتياك الركبانُ، وقال فيها الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلتُ للشيخِ لما طال مجلسُه ... يا صاحِ هل لك في فتوى ابن عباسِ
هل لك في رَخْصَةِ الأطرافِ آنسةٍ ... تكون مثواك حتى مَصْدَرِ الناس

فقال: سبحان الله! ما بهذا أفتيتُ، وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير، ولا تحلُّ إلا للمضطر[2].

ومن هنا قال الحازمي: إنه ﷺ لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم، وإنما أباحها لهم في أوقاتٍ بحسب الضرورات، حتى حرَّمها عليهم في آخر الأمر تحريمَ تأبيد[3].

---

(١) سنن الترمذي (١١٢٢)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٠٥-٢٠٦، والمعجم الكبير للطبراني (١٠٧٨٢).
وأخرج أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص٨٣، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩١-١٩٢ عنه أن قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ نسخه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وقال ابن العربي في القبس ٢/ ٧١٤: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبت رجوعه عنها، فانعقد الإجماع على تحريمها. وينظر الإشراف لابن المنذر ٤/ ٧٥، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٠، ومعالم السنن للخطابي ٣/ ١٩٠، والاستذكار لابن عبد البر ١٦/ ٣٠٠، وشرح السنة للبغوي٩/ ١٠٠.
(٢) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٧١٢)، والخطابي في معالم السنن ٣/ ١٩١، والطبراني في الكبير (١٠٦٠١)، والبيهقي ٧/ ٢٠٥، والحازمي في الاعتبار ص٤٣١.
(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص٤٢٧ لمحمد بن موسى الحازمي الهمداني الشافعي المتوفى سنة (٥٤٨هـ). السير ٢١/ ١٦٧.

وأما ما روي أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، حتى نهى عنها عمر[١]، فمحمول على أنَّ الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ، ونهيُ عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهيُ عنها، ومعنى «أنا محرِّمها» في كلامه إن صح: مُظْهِر تحريمها، لا مُنشِئُه كما يزعمه الشيعة.

وهذه الآية لا تدل على الحِلِّ، والقول بأنها نزلَتْ في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول؛ لأن نظم القرآن الكريم يأباه، حيث بيَّن سبحانه أولاً المحرمات، ثم قال عزَّ شأنه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ وفيه شرط بحسب المعنى، فيبطل تحليل الفرج وإعارتُه، وقد قال بهما الشيعة.

ثم قال جلَّ وعلا: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ وفيه إشارةٌ إلى النهي عن كون القصد مجردَ قضاءِ الشهوة وصبِّ الماء واستفراغ أوعية المني، فبطلت المتعة بهذا القيد؛ لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك، دون التأهُّلِ والاستيلادِ وحمايةِ الذِّمار والعِرْض، ولذا تجد المتمتَّعَ بها في كلِّ شهر تحت صاحب، وفي كل سَنَة بحِجْر مُلاعِب، فالإحصانُ غيرُ حاصلٍ في امرأةِ المتعة أصلاً؛ ولهذا قالت الشيعة: إنَّ المتمتعَ الغيرَ الناكح إذا[٢] زنى لا رجم عليه.

ثم فرَّع سبحانه على حال النكاح قولَه عزَّ مِن قائل: ﴿فَمَا[٣] ٱسْتَمْتَعْتُم﴾ وهو يدل على أنَّ المراد بالاستمتاع هو الوطءُ والدخول، لا الاستمتاعُ بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة.

والقراءة التي ينقلونها عمن تقدَّم من الصحابة شاذَّة، وما دل على التحريم كآية ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ قطعيٌّ فلا تُعارِضُه، على أن الدليلَين إذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة، قُدِّم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أنْ يقولوا: إن المرأة المتمتَّع بها مملوكةٌ؛ لبداهة بطلانه، أو زوجةٌ؛ لانتفاء جميع لوازم الزوجية ـ كالميراث والعدَّة والطلاق والنفقة ـ فيها، وقد صرَّح بذلك علماؤهم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٥) (١٦).

(٢) في (م): إذ.

(٣) في الأصل و(م): فإذا.

وروى أبو بصير[١] منهم في صحيحه عن الصادق ﷺ أنه سئل عن امرأة المتعة: أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين. وهو صريح في أنها ليست زوجة، وإلا لكانت محسوبة في الأربع.

وبالجملة الاستدلالُ بهذه الآية على حِلِّ المتعة ليس بشيء كما لا يخفى، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها، ونَقْلُ الحِلِّ عن مالك رحمه الله تعالى غلطٌ لا أصل له، بل في حدِّ المتمتِّع روايتان عنه، ومذهبُ الأكثرين أنه لا يُحدُّ؛ لشُبهة العقد وشُبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها؟ فبعضٌ قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف، ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعاً عليها أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني[٢].

وقال آخرون: إن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق. وتمامه في الأصول.

وحكى بعضُهم عن زُفر أنه قال: مَن نكح نكاحَ متعةٍ تأبَّد نكاحه، ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح، وهي مَلغيَّة فيها[٣].

والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت، وفي كونه عينَ نكاح المتعة بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت، وعدمِه في المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول، وأستمتعُ أو أَتمتعُ في الثاني. وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة. وذكر ابن الهمام[٤] أنَّ النكاح لا ينعقدُ بلفظِ المتعة وإنْ قَصدَ به النكاحَ الصحيح المؤبَّد وحَضَر الشهود؛ لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح، كما بيَّنه في «المبسوط»[٥].

بقي مالو نَكح مطلقاً ونيَّتُه أنْ لا يمكث معها إلا مدةً نواها، فهل يكون ذلك

(١) في (م): أبو نصير.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٨١.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٧٩.
(٤) في فتح القدير ٢/ ٣٤٩.
(٥) للسرخسي ٥/ ١٥٣.

نكاحاً صحيحاً حلاليًّا أم لا؟ الجمهور على الأول، بل حكى القاضي الإجماعَ عليه، وشذَّ الأوزاعيُّ فقال: هو نكاح متعة ولا خيرَ فيه[١]، فينبغي عدمُ نية ذلك.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بما يُصلح أمرَ الخلق ﴿حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ فيما شَرَّع لهم، ومن ذلك عَقْدُ النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب.

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ﴾ «مَن» إمَّا شرطيةٌ، وما بعدها شرطُها، وإمَّا موصولةٌ وما بعدَها صلتها، و«منكم» حالٌ من الضمير في «يستطع». وقوله سبحانه: ﴿طَوْلًا﴾ مفعول به لـ «يستطع»، وجعلُه مفعولاً لأجله على حذف مضافٍ، أي: لعدم طَول، تَطويلٌ بلا طَول.

والمراد به: الغنَى والسعة، وبذلك فسَّره ابن عباس ومجاهد، وأصله: الفضل والزيادة، ومنه الطائل.

وفسَّره بعضهم بالاعتلاء والنَّيْل، فهو من قولهم: طُلْتُه، أي: نِلْتُهُ، ومنه قولُ الفرزدق:

إنَّ الفرزدق صخرةٌ مَلْمومَةٌ طالَت فَليسَ تنالُها الأوعالا[٢]

وقوله[٣] عز وجل: ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ـ أي: الحرائرَ بدليل مقابلتهنَّ بالمملوكات، وعَبَّر عنهنَّ بذلك، لأنَّ حُرِّيتهنَّ أَحْصَنَتْهُنَّ عن نقص الإماء ـ إمَّا أنْ يكونَ متعلِّقاً بـ «طَولاً»[٤] على معنى: ومَن لم يستطعْ أنْ ينالَ نكاحَ المحصنات، وإمَّا أنْ يكونَ بتقدير «إلى» أو اللام، والجارُّ في موضع الصفة لـ «طَولاً»، أي: ومَن لم يستطعْ غِنىً موصلاً إلى نكاحهنَّ أو لنكاحهن، أو «على»

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض ٤/ ٥٣٧.

(٢) كذا نسبه للفرزدق العكبري في الإملاء ٢/ ٢٣٠، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢٢٠، والسمين في الدر ٣/ ٦٥٤، ونسبه المبرد في الكامل ٢/ ٨٦٢ والبصري في الحماسة ١/ ١٨٠ لرياح بن سنيح الزنجي مولى بني ناجية، وقيل: اسمه رياح بن سبيح، وقيل: سبيح بن رياح. والأوعال جمع الوعل، والمعنى كما قال السمين: أي: طالت الأوعال فلم تَنَلْها.

(٣) في (م): قوله.

(٤) أي: أنه في محل نصب على أنه مفعول به لـ «طولاً»؛ لأنه مصدر: طلت الشيء، أي: نلته. الدر المصون ٣/ ٦٥٤.

على أنَّ الطَّول بمعنى القُدرة كما قال الزَّجاج[1]. ومحلُّ «أنْ» بعد الحذف جرٌّ أو نصبٌ، على الخلاف المعروف، وهذا التقدير قول الخليل، وإليه ذهب الكِسائي.

وجَوَّز أبو البقاء أن يكون بدلاً مِن «طولاً»، بدلَ الشيء مِن الشيء، وهما لشيءٍ واحدٍ، بناءً على أنَّ الطَّول هو القُدرة أو الفضل، والنكاح قوة وفضل[2].

وقيل: يجوز أنْ يكون مفعولاً لـ «يستطع»، و«طولاً» مصدرٌ مؤكِّدٌ له إذ الاستطاعةُ هي الطَّوْل، أو تمييز، أي: ومَن لم يستطع منكم استطاعةً، أو مِن جهة الطَّوْل والغنى، أي: لا من جهة الطبيعة والمِزَاج، إذ لا تعلُّقَ لذلك بالمقام.

وقوله تعالى وتقدَّس: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ جوابُ الشرط، أو خبر الموصول، وجاءت الفاءُ لِمَا مرَّ غيرَ مرة، و«ما» موصولة في محل جرٍّ بـ «من» التبعيضية، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بفِعْلٍ مقدَّرٍ حُذِفَ مفعوله، وفي الحقيقة مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفةً لذلك المفعول، أي: فلينكحْ امرأةً كائنةً بعضَ النوعِ الذي مَلَكَتْهُ أيمانُكم. وأجاز أبو البقاء[3] كونَ «مِن» زائدةً، أي: فلينكح ما مَلَكَتْهُ أيمانكم.

وقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾ أي: إمائكم ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى «ما».

وقيل: «مِن» زائدة، و«فتياتكم» هو المفعول للفعل المقدَّر قبلُ، و«مما ملكت» مُتعلِّق بنفس الفعل و«من» لابتداء الغاية، أو متعلِّقٌ بمحذوف وقع حالاً من هذا المفعول و«من» للتبعيض. و«المؤمنات» على جميع الأوجه صفةُ «فتياتكم»، وقيل: هو مفعولُ ذلك الفعل المقدَّر، وفيه بُعد.

وظاهر الآية يُفيدُ عدمَ جوازِ نكاح الأمَةِ للمستطيع؛ لمفهوم الشَّرط، كما ذهب إليه الشافعي، وعدمَ جوازِ نكاحِ الأمةِ الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة، كما هو رأيُ أهل الحجاز، وجَوَّزَهما الإمامُ الأعظم ﷺ لإطلاق المقتضي من قوله تعالى:

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٠.

(٢) الإملاء ٢/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٣) في الإملاء ٢/ ٢٣١.

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، فلا يَخرجُ منه شيءٌ إلا بما يُوجب التخصيص، ولم يَنْتهضْ ما ذُكِرَ حجةً مُخْرِجةً:

أمَّا أولاً: فالمفهومان ـ أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحُجة عنده ﷺ كما تقرَّر في الأصول.

وأما ثانياً: فبتقدير الحجة مقتضَى المفهومين عدمُ الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح، وعدمُ الإباحة أَعمُّ مِن ثُبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالةَ للأعمِّ على أخصَّ بخصوصه، فيجوز ثُبوتُ الكراهة عند وجود طَول الحرةِ كما يجوز ثبوت الحُرمة على السَّواء، والكراهة أقلُّ فتَعيَّنتْ فقلنا بها، وبالكراهة صرَّح في «البدائع»[1].

وعلَّل بعضُهم عدمَ حِلِّ تَزوُّج الأمةِ حيثُ لم يتحقَّق الشرطُ بتعريض الولد للرِّقِّ، لتثبتَ الحُرمةُ بالقياس على أصولٍ شتَّى، أو ليتعيَّن أحدُ فردي الأعمِّ الذي هو عدمُ الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعمِّ.

واعْتُرِضَ بأنهم إنْ عنَوا أنَّ فيه تعريضَ موصوفٍ[2] بالحرية للرق، سلَّمنا استِلزامَه للحُرمةِ[3]، لكنَّ وجودَ الوصف ممنوع، إذ ليس هنا مُتَّصِفٌ بحريةٍ عُرِّض للرِّقِّ، بلِ الوصفان من الحرية والرق يقارنانِ وجودَ الولد باعتبار أُمِّه: إن كانت حرةً فحرٌّ، أو رقيقةً فرقيقٌ.

وإنْ أرادوا به تعريضَ الولد الذي سيوجد لأنْ يقارنه الرقُّ في الوجود لا إرقاقَه، سلَّمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة، بل في الكراهة، وهذا لأنَّه كان له أنْ لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها، فلأنْ يكونَ له أنْ يحصلَ رقيقاً بعد كونه مُسلماً أولى، إذ المقصود بالذات من التناسل تكثيرُ المقِرِّين لله تعالى بالوحدانية والألوهية وما يجب أنْ يُعترَفَ له به، وهذا ثابتٌ بالولد المسلم، والحريةُ مع ذلك كمالٌ يَرجِعُ أكثره إلى أمرٍ دنيويٍّ، وقد جاز للعبد أنْ يتزوَّج أمَتَين

---

(١) ٣/ ٤٥٠.

(٢) في (م): تعريضاً موصوفاً، والمثبت من الأصل وفتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٧٦ والكلام منه.

(٣) في الأصل: للحرية، والمثبت من (م) وفتح القدير.

بالاتفاق مع أنَّ فيه تعريضَ الولد للرِّقِّ في موضعِ الاستغناء عن ذلك وعدمِ الضرورة، وكونُ العبد أباً لا أثر له في ثبوت رِقِّ الولد، فإنه لو تزوَّج حُرَّة كان ولده حرًّا، والمانع إنما يعقل كونه ذاتَ الرق؛ لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه مُحرِّماً، لا مع قيد حرية الأب، فوجب استواء العبد والحرِّ في هذا الحكم لو صحَّ ذلك التعليل. قاله ابن الهمام[1]، وفيه مناقشة[2] فتأمَّل.

وفي هذه الآية ما يشيرُ إلى وَهْنِ استدلالِ الشيعةِ بالآية السابقة على حِلِّ المتعة؛ لأنَّ الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدمِ الطَّول إلى نكاح الحرائر، فلو كان أَحَلَّ[3] المتعة في الكلام السابق لَمَا قال سبحانه بعده: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ إلخ؛ لأنَّ المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرةً في قضاء حاجة الجماع، بل كانت بحكمِ: لكلِّ جديدٍ لذةٌ أطيب وأحسن، على أنَّ المتعة أَخفُّ مؤونةً وأقلُّ كلفةً، فإنها مادةٌ يكفي فيها الدرهم والدرهمان، فأيةُ ضرورةٍ كانت داعيةً إلى نكاح الإماء؟ ولعمري إنَّ القول بذلك أبعدُ بعيدٍ كما لا يخفى على مَن أُطلق مِن رِبْقَةِ قيد التقليد.

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ جملةٌ معترضةٌ جيءَ بها تأنيساً لقلوبهم، وإزالةً للنفرة عن نكاح الإماء، ببيانِ أنَّ مناط التفاخُرِ الإيمانُ دون الأحساب والأنساب، ورُبَّ أمةٍ يَفوقُ إيمانُها إيمانَ كثيرٍ من الحرائر. والمعنى: أنه تعالى أعلمُ منكم بمراتب إيمانكم، الذي هو المدارُ في المدارَين، فليكن هو مَطمَحُ نظركم.

وقيل: جيء بها للإشارة إلى أنَّ الإيمانَ الظاهرَ كافٍ في صِحَّة نكاح الأمة، ولا يُشترط في ذلك العلمُ بالإيمان علماً يقينيًّا، إذ لا سبيلَ إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلَّامِ الغيوب.

﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ أي: أنتم وفتياتُكم متناسبون، إما من حيث الدين، وإما من حيث النسب، وعلى الثاني يكون اعتراضاً آخَرَ مُؤكِّداً للتأنيس من جهة أخرى،

---

(١) في فتح القدير ٢/٣٧٦-٣٧٧.

(٢) بعدها في (م): ما.

(٣) في الأصل: حل.

وعلى الأول يكون بياناً لتَناسُبهم من تلك الحيثية إثْرَ بيانِ تفاوتهم في ذلك. وأيًّا ما كان فـ «بعضكم» مبتدأ، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً له.

وزَعَم بعضهم أنَّ «بعضكم» فاعل للفعل المحذوف قبلُ[1]، وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: فلينكحْ بعضُكم من بعضِ الفتيات. ولا يَنبغي أنْ يُخرَّجَ كتابُ الله تعالى الجليل على ذلك.

﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ مترتِّبٌ على ما قبله، ولذا صدِّر بالفاء، أي: فإذا وقَعْتُم على جَليَّة الأمر فانكِحوهنَّ إلخ، وأُعيدَ الأمر ـ مع فَهمِه مما قبله ـ لزيادة الترغيب في نكاحِهنَّ، أو لأنَّ المفهوم منه الإباحة، وهذا للوجوب.

والمراد من الأهل الموالي، وحَمَل الفقهاء ذلك على مَن له ولايةُ التزويج ولو غيرَ مالكٍ، فقد قالوا: للأب والجدِّ والقاضي والوصيِّ تَزويجُ أمةِ اليتيم، لكنْ في «الظهيرية»: الوصيُّ لو زوَّج أمةَ اليتيم مِن عبدِه لا يَجوز، وفي «جامع الفصولين»: القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب، وفي «فتح القدير»: للشريك المفاوِض تزويجُ الأمة، وليس لشريك العنان والمضارِب والعبدِ المأذون تزويجُها عند أبي حنيفة رضي الله عنه ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك[2].

وهذا الإذن شَرطٌ عندنا لجواز نكاح الأَمَة، فلا يجوز نكاحُها بلا إذن، والمرادُ بعدمِ الجواز عدمُ النفاذ لا عدمُ الصحة، بل هو موقوف كعقد الفضولي، وإلى هذا ذهبَ مالك، وهو روايةٌ عند أحمد. ومثلُ ذلك نكاحُ العبد.

واستدلوا على عدمِ الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود والترمذيُّ من حديث جابر ـ وقال: حديث حَسَنٌ ـ عن النبي ﷺ قال: «أيمًّا عبدٍ تَزوَّجَ بغيرِ إذْنِ مولاه فهو عاهر»[3]. والعهر: الزنا، وهو محمولٌ على ما إذا وَطِئَ لا بمجرَّد العقد، وهو زنًى شرعيٌّ لا فقهيٌّ، فلم يَلزم منه وجوبُ الحدِّ؛ لأنه مرتَّبٌ على الزنا الفقهي كما بُيِّن في الفروع.

---

(١) في (م) قيل.

(٢) فتح القدير ٢/ ٤٨٧.

(٣) سنن أبي داود (٢٠٧٨)، وسنن الترمذي (١١١١)، وهو عند أحمد (١٤٢١٢) و(١٥٠٣١).

وبأنَّ في تنفيذِ نكاحِهما تعييبَهما، إذ النكاح عَيبٌ فيهما، فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما.

ونُسب إلى الإمام مالك ـ ولم يَصِح ـ أنّه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد؛ لأنه يَملك الطلاق فيَملكُ النكاح.

وأجيب بالفرق؛ فإن[1] الطلاق إزالةُ عَيبٍ عن نفسه، بخلافِ النكاح، قال ابن الهمام[2]: لا يقال: يَصحُّ إقرارُ العبد على نفسه بالحدِّ والقِصاص مع أنَّ فيه هلاكَه فضلاً عن تعييبه، لأنَّا نقول: هو لا يدخل تحت ملكِ السيد فيما يتعلَّق به خطاب الشرع أمراً ونهياً[3] كالصلاة والغسل والصوم والزنى والشرب وغيره، إلا فيما عُلم إسقاطُ الشارع إياه عنه كالجمعة والحجِّ، ثم هذه الأحكام تجبُ جزاءً على ارتكاب المحظور شرعاً، فقد أخرجَه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك ـ وهو الشارع ـ زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب. انتهى.

وادَّعى بعضُ الحنفية أنَّ الآية تدلُّ على أنَّ للإماء أنْ يباشِرْنَ العقد بأنفسهن؛ لأنه اعتبَر إذنَ الموالي لا عَقْدَهم.

واعتُرض بأنَّ عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم، فلعلَّ العاقد يكونُ هو المولى، أو الوكيل، فلا يلزم جوازُ عقدِهن كما لا يخفى.

ولو كانت الأمةُ مشتَرَكةً بين اثنين مثلاً، لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكلّ، وفي «الظهيرية»: لو زَوَّج أحدُ المولَيَيْنِ أَمتَه ودخل بها الزوج، فللآخر النقض، فإنْ نقَضَ فله نصفُ مهرِ المثل، وللزوج الأقلُّ من نصفِ مهرِ المثل ومن نصف المسمَّى.

وحكمُ معتَقِ البعضِ حكمُ كاملِ الرقِّ عند الإمام الأعظم ﷺ، وعندهما يجوزُ نكاحُه بلا إذن؛ لأنه حرٌّ مديون.

﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: أدُّوا إليهنَّ مهورهنَّ بإذن أهلهنَّ، وحذفَ هذا القيد لتقدُّم ذكره، لا لأنَّ العطف يوجبُ مشاركةَ المعطوفِ المعطوفَ عليه في القيد،

---

(١) في الأصل: بأن.

(٢) في فتح القدير ٢/ ٤٨٧، وما قبله منه، ووقع في الأصل: قاله ابن الهمام.

(٣) في الأصل: أو نهياً، والمثبت من (م) وفتح القدير ٢/ ٤٨٧.

ويحتمل أن[١] يكون في الكلام مضافٌ محذوفٌ، أي: آتوا أهلَهن، ولعلَّ ما تقدَّم قرينةٌ عليه.

قيل: ونكتةُ اختيار «آتوهن» على آتوهم مع تقدُّم الأهل ـ على ما ذكره بعضُ المحققين ـ أنَّ في ذلك تأكيداً لإيجاب المهر، وإشعاراً بأنه[٢] حقُّهنَّ من هذه الجهة، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين[٣]، والداعي لهذا كلِّه أنَّ المهر للسيد عند أكثر الأئمة؛ لأنه عوضُ حقِّه.

وقال الإمام مالك: الآيةُ على ظاهرها والمهرُ للأَمَة[٤]. وهذا يُوجب كونَ الأمةِ مالكةً مع أنه لا ملك للعبد، فلا بد أن تكونَ مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة؛ لأنَّ جَعْلَها منكوحةً إذنٌ لها، فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية.

وإنْ حُملت الأجور على النفقات استُغني عن اعتبار التقدير أولاً وآخِراً، وكذا إنْ فُسِّر قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بما عُرف شرعاً من إذن الموالي، والمعروف فيه أنه مُتعلِّق بـ «آتوهن»، والمراد: أَدُّوا إليهنَّ من غيرِ مماطلةٍ وإضرارٍ، ويجوز أن يكون حالاً، أي: مُتلبِّساتٍ بالمعروف غيرَ ممطولات، أو متعلقاً بـ «انكحوهن»، أي: فانكحوهنَّ[٥] بالوجه المعروف، يعني: بإذن أهلهنَّ ومهرِ مِثْلهنَّ.

﴿مُحْصَنَٰتٍ﴾ حالٌ إما من مفعول «وآتوهنَّ» فهو بمعنى متزوِّجات، أو من مفعول «فانكحوهنَّ» فهو بمعنى عفائف، وحَمْلُه على مسلمات وإنْ جاز ـ خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمةِ الكتابية ـ لكنَّ هذا الشرط تقدَّم في قوله سبحانه: «فتياتكم المؤمنات» فليس في إعادته كثيرُ جدوى.

والمشهورُ هنا تفسيرُ المحصنات بالعفائف، فقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ تأكيدٌ له، والمراد: غير مُجاهرات بالزنى؛ كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) في (م): أنه.
(٢) في الأصل: بأن، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٢٦، والكلام منه.
(٣) في الأصل: العين. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٤) ينظر المدونة ٥/ ٣١٦، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ١٢٦.
(٥) قوله: فانكحوهن، ليست في الأصل، والمثبت في (م) والدر المصون ٣/ ٦٥٧.

﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ عطف على «مسافحاتٍ» و«لا» لتأكيد ما في «غير» من معنى النفي. والأخدان: جمع خِدن، وهو الصاحب، والمراد به هنا مَنْ تَتَّخذه المرأة صديقاً يزني بها، والجمع للمقابلة، والمعنى: ولا مُسِرَّات الزنى.

وكان الزنى في الجاهلية منقسماً إلى سرٍّ وعلانية، وروي عن ابن عباس أنَّ أهل الجاهلية كانوا يحرِّمون ما ظهر منه، ويقولون: إنه لؤمٌ، ويَستَحِلُّون ما خَفي ويقولون: لا بأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام:١٥١].

﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ أي: بالأزواج؛ كما قال ابن عباس وجماعةٌ. وقرأ إبراهيم: «أَحْصَنَّ» بالبناء للفاعل[(١)]، أي: أَحْصَنَّ فروجَهنَّ وأزواجَهنَّ. وأخرج عبدُ بن حميد [عن ابن مسعود] أنه قرأ كذلك، ثم قال: إحصانها إسلامها[(٢)].

وذَهب كثيرٌ من العلماء إلى أنَّ المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلامُ أيضاً لا التزوُّج، وبعضُ مَن أراده من الآية قال: لا تُحدُّ الأمة إذا زَنَت مالم تتزوَّج بحرٍّ، ورُوي ذلك مذهباً لابن عباس[(٣)]. وحُكي عدمُ الحدِّ قبل التزوُّج عن مجاهد وطاوس.

وقال الزُّهري: هو فيها بمعنى التزوُّج. والحدُّ واجبٌ على الأمة المسلمة إذا لم تزوَّج، لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجُهني: أنَّ النبيَّ ﷺ سُئل عن الأمة إذا زَنت ولم تحصن قال: «اجْلِدوها، ثم إنْ زَنَتْ فاجْلِدوها، ثم إنْ زَنَتْ فاجْلِدوها، ثم بيعوها ولو بضَفِيرٍ»[(٤)] فالمزوَّجةُ محدودةٌ بالقرآن وغيرُها بالسنة،

---

(١) أخرجها عن إبراهيم سعيد بن منصور في سننه (٦١٢- تفسير)، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر كما في النشر ٢/ ٢٤٩.

(٢) الدر المنثور ٢/ ١٤٢، وما بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٦١١. وأخرجه دون قوله: بحر، عبد الرزاق في المصنف (١٣٦١٨)، وينظر التمهيد لابن عبد البر ٩/ ٩٨ وما بعدها.

(٤) صحيح البخاري (٢١٥٣) و(٢١٥٤)، وصحيح مسلم (١٧٠٤) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد، وهو في مسند أحمد (٨٨٨٦) من حديث أبي هريرة. الضفير: هو الحبل من الشعر، كما ورد في رواية أحمد.

ورُجِّح هذا الحملُ بأنه سبحانه شَرَط الإسلام بقوله جل وعلا: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ فَحملُ ما هنا على غيره أَتمُّ فائدة وإنْ جازَ أنه تأكيدٌ لطول الكلام.

وذكَرَ بعضُ المحقِّقين أنَّ تفسيرَ الإحصانِ بالإسلام ظاهرٌ على قول أبي حنيفة ﷺ، مِن جهةِ أنه لا يَشْتَرِطُ في التزوُّج بالأمة أنْ تكون مسلمةً، وأنَّ الكفارَ ليسوا مخاطَبين بالفروع، وهو مشكلٌ على قول مَن يقول بمفهومِ الشرط مِن الشافعية، فإنه يَقتضي أنَّ الأمةَ الكافرة إذا زنت لا تُجلَد، وليس مذهبه كذلك، فإنه يُقيمُ الحدَّ على الكفار.

﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ﴾ أي: فإن فعلْنَ فاحشةً ـ وهي الزنا ـ وثَبتَ ذلك ﴿فَعَلَيۡهِنَّ﴾ أي: فثابتٌ عليهنَّ شرعاً ﴿نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ أي: الحرائرِ الأبكار ﴿مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ أي: الحدِّ الذي هو جَلْدُ مئة، فنصفُه خمسون، ولا رَجْمَ عليهنَّ لأنه لا يَتنصَّف؛ وهذا دفعٌ لتوهُّم أنَّ الحدَّ لهن يزيد بالإحصان، فيَسقط الاستدلالُ به على أنهنَّ قبل الإحصان لا حدَّ عليهنَّ، كما روي ذلك عمن تقدَّم.

قال الشهاب[(١)]: وعُلم مِن بيانِ حالهنَّ حالُ العبيد بدلالة النصِّ[(٢)]، فلا وجه لما قيل: إنه خلافُ المعهود؛ لأنَّ المعهودَ أنْ يَدخلَ النساءُ تحت حكم الرجال بالتبعية، وكأنَّ وجهه أنَّ دواعيَ الزنى فيهنَّ أقوى، وليس هذا تغليباً وذِكْراً بطريق التبعية حتى يتَّجه ما ذكر، ويَرِدُ على وَجْه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يَدلَّ على حُكمِ العبيد، بل الوجه فيه أنَّ الكلامَ في تزوُّجِ الإماء فهو مقتضَى الحال. انتهى.

والظاهر أنَّ المرادَ بالحالِ المعلومِ بدلالةِ النصِّ حالُ العبيد إذا أَتوا بفاحشةٍ، لا مطلقاً، فإنَّ حال العبيد ليس حالَ الإماء في مسألةِ النكاح من كلِّ وجهٍ، كما بيِّن في كتب الفروع. وأخرج عبدُ بن حميد عن مجاهد أنه قرأ: «فإن أتوا أو أتين[(٣)] بفاحشة».

---

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ١٢٧، وما قبله منه.

(٢) وقع عند هذا الموضع في حاشية (م): وقال بعضهم: لاحدَّ على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة، وقال آخرون يجلد كالحر لعموم ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ إلى آخرها؛ لأن الآية المنصفة وردت في الإماء. اهـ منه.

(٣) في الأصل و(م): وأتين، والمثبت من الدر المنثور ٢/ ١٤٣، وعنه نقل المصنف.

هذا والفاء في «فإن أتين» جواب «إذا»، والثانية جواب «إن»، والشرطُ الثاني مع جوابه مُترتِّبٌ على وجود الأول، و«من العذاب» في موضع الحال مِن الضمير في الجارِّ والمجرور، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، قال أبو البقاء[1]: ولا يجوز أن تكون حالاً من «ما»؛ لأنها مجرورة بالإضافة، فلا يكون لها عامل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: نكاح الإماء ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ أي: لمن خاف الزنا بسبب غَلَبةِ الشهوة عليه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن العَنَت فقال: الإثم، فقال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رأيتُك تبتغي عَنَتي وتَسْعَى ... مع السَّاعي عليَّ بغير ذَحْلِ[2]

وقيل: أصلُ العنتِ: انكسارُ العظم بعدَ الجبر، فاستُعيرَ لكلِّ مشقَّةٍ وضررٍ يعتري الإنسان بعد صلاح حاله، ولا ضررَ أعظمُ مِن مُواقعة المآثم بارتكابِ أفحشِ القبائح، ويُفهَم مِن كلام كثيرٍ من اللُّغويين أنه حقيقةٌ في الإثم، وكذا في الجهد والمشقَّة، ومنه: أَكَمةٌ عَنُوتٌ، أي: صعبةُ المرتَقى، وفَسَّره الزجَّاج هنا بالهلاك[3]، والذي عليه الأكثرون ما تقدَّم، وهو مأثور أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: المراد به الحدّ؛ لأنه إذا هَوِيَها يُخشى أنْ يواقعها فيُحدّ.

ورُجِّح القول الأول بكثرة الذاهبين إليه، مع ما فيه من الإشارة إلى أنَّ اللائق بحال المؤمن الخوفُ من الزنى المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهامٌ بأنَّ المحذور عنده الحدُّ لا ما يوجبه.

وأيًّا ما كان فهو شرطٌ آخر لجوازِ تزوُّج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضي الله عنه أنه ليس بشرطٍ، وإنما هو إرشاد للأصلح.

﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟﴾ أي: وصبرُكم عن نكاح الإماء متعفِّفين ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهنَّ وإنْ رُخِّص لكم فيه؛ لأنَّ حقَّ الموالي فيهنَّ أقوى، فلا يَخلُصن للأزواج

---

(١) في الإملاء ٢/ ٢٣٣.

(٢) أخرجه الطستي في مسائله، كما في الدر المنثور ٢/ ١٤٣، ومن طريقه السيوطي في الإتقان ١/ ٤٠٣ والذَّحْل: العداوة والبغض. القاموس (ذحل).

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٤ و٢/ ٤٢ نقلاً عن أبي عبيدة والمبرد.

خُلُوص الحرائر، إذ هم يَقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بَيعهنَّ للحاضر والبادي، وفي ذلك مشقَّةٌ عظيمةٌ على الأزواج، لا سيما إذا وُلد لهم منهنَّ أولاد؛ ولأنهنَّ ممتهناتٌ مبتذَلاتٌ خرَّاجَات ولَّاجات، وذلك ذلٌّ ومهانة سارية للناكح، ولا يكادُ يتحمَّل ذلك غَيور؛ ولأنَّ في نكاحهن تعريضُ الولد للرقِّ.

وقد أخرج عبد الرزاق وغيرُه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إذا نكح العبدُ الحرةَ فقد أَعتقَ نصفَه، وإذا نكحَ الحرُّ الأمةَ فقد أرقَّ نصفَه[١].

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما تزحَّف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلاً[٢]. وعن أبي هريرة وابن جبير مثله.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: نكاحُ الأمةِ كالميتة والدم ولحم الخنزير، لا يحلُّ إلا للمضطر[٣].

وفي مسند الديلمي «الفردوس»[٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحرائرُ صلاحُ البيت، والإماءُ هلاكُ البيت»[٥]. وقال الشاعر:

ومَن لم يكن في بيته قهرمانةٌ ... فذلك بيتٌ لا أبا لكَ ضائعُ

وقال الآخر:

إذا لم يكن في منزل المرء حرةٌ ... تُدَبِّرُه ضاعت مصالحُ دارِه[٦]

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٣١٠٣)، وسنن سعيد بن منصور (٧٣٩)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧.

(٢) سنن سعيد بن منصور (٦٢٠-تفسير)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٦، والطبري ٦/ ٦١٤.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧، وعامر هو الشعبي.

(٤) في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٢٧ (والكلام منه): والفردوس، والصواب ما أثبتناه.

(٥) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ١٦١، وأخرجه أيضاً الثعلبي كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٢، وهو من طريق أحمد بن محمد بن عمر اليمامي عن أحمد بن يوسف العجلي، عن يونس بن مرداس، عن أبي هريرة به. قال الحافظ: أحمد بن محمد اليمامي متروك، وكذبه أبو حاتم، ويونس لا أعرفه.

(٦) البيتان في اللباب ٦/ ٣٢٩، وحاشية الشهاب ٣/ ١٢٧.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ أي: مُبالِغٌ في المغفرة، فيَغفرُ لمن لم يَصبر عن نكاحهن، وإنما عبَّر بذلك تَنفيراً عنه حتى كأنه ذنب.

﴿رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ أي: مبالغ في الرحمة، فلذلك رخَّص لكم ما رخَّص.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارةِ الإجمالية في بعض الآيات السابقة: أنه سبحانه أشار بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ إلى النهي عن التصرُّف في السفليات، التي هي الأمهات التي قد تصرَّف فيها الآباء العلوية ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مِن التدبير الإلهي في ازدواج الأرواح لضرورة الكمالات، فإن الرُّكون إلى العالم السفلي يوجب مَقْتَ الحقِّ سبحانه.

وأشار سبحانه بتحريم المحصَنات مِن النساء، أي: الأمور التي تميل إليها النفوس، إلى تحريم طلبِ السالكِ مَقاماً نالَه غيرُه، وليس له قابليةٌ لنيله، ومن هنا قُوبل الكليم بالصَّعق لمَّا سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولستُ مُريداً أرجعَنَّ بلن ترى ولستُ بطُورٍ كي يُحرِّكني الصَّدْعُ

وقال سيدي ابنُ الفارض على لسانها:

وإذا سألتكَ أنْ أراك حقيقةً فاسمحْ ولا تَجعلْ جوابيَ لن ترى[1]

ولقد أحسن بعضُ المحجوبين حيثُ يقول:

إذا لم تَستَطِعْ شيئاً فدعْهُ وجاوزْهُ إلى ما تستطيعُ[2]

وقال النيسابوري[3]: المحصنات من النساء: الدنيا حَرَّمها الله تعالى على خُلَّص عباده، وأباح لهم بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ تناولَ الأمورِ الضرورية مِن المأكل والمشرب، ﴿مُّحْصِنِينَ﴾ أي حرائر من الدنيا وما فيها، ﴿غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ﴾

---

(١) ديوان ابن الفارض ص١٦٩.

(٢) البيت لعمرو بن معدي كرب، كما في الشعر والشعراء ١/ ٣٧٤، والحماسة البصرية ١/ ٣٣، ومعجم الشعراء ص١٦، والخزانة ٨/ ١٨٥.

(٣) في غرائب القرآن ٥/ ٢٦بنحوه.

في الطلبِ مياهَ الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشيء من ذلك بأنْ يؤدُّوا حقوقَه مِن الشكر والطاعة والذكر مثلاً.

وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات، ولم يظهرْ لي في البنات والأخوات والعمات والخالات وبناتِ الأخ وبناتِ الأخت والمرضعاتِ والأخواتِ من الرضاع والربائبِ والجمعِ بين الأختينِ ما يَنشرحُ له الخاطر وتَبتهج به الضمائر، ولا شبهة لي في أنَّ لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق، ولكنَّهم في الزوايا. وكم في الزوايا مِن خبايا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيبِ وقع في كلامِ العرب قديماً وخرَّجه النحاة ـ كما قال الشهاب[1] ـ على مذاهب؛ فقيل: مفعول «يريد» محذوف، أي: تحليلَ ما أَحلَّ وتحريم ما حرَّم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة، أي: ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه وجمهورِ البصريين، فتعلُّق الإرادة غيرُ التبيين، وإنما فعلوه لئلا يَتعدَّى الفعل إلى مفعوله المتأخِّر عنه باللام، وهو ممتنع أو ضعيفٌ.

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جازَ من غير ضَعْفٍ، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار التعلُّق، وإلا فإرادة الله تعالى قديمة. وسمَّى صاحبُ «اللباب» هذه اللام لام التكملة، وجَعَلها مقابلةً لِلَام التعدية.

وذهب بعض البصريين إلى أنَّ الفعل مؤوَّلٌ بالمصدر من غير سابكٍ، كما قيل به في: تسمعُ بالمعيدي خيرٌ من أن تراه[2]، على أنه مبتدأ والجارُّ والمجرور خبره، أي: إرادتي كائنةٌ للتبيين، وفيه تكلُّف.

وذهب الكوفيون إلى أنَّ اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار «أن»، وهي

---

(١) في الحاشية ٣/ ١٤٧.

(٢) جمهرة الأمثال ١/ ٢٦٦، والمستقصى ١/ ٣٧٠، ومجمع الأمثال ١/ ١٢٩. قال السمين في الدر المصون ٣/ ٦٥٩: قالوا: تقديره: أن تسمع، فلما حذف «أن» رفع الفعل، وهو في تأويل المصدر لأجل الحرف المقدر.

وما بعدها مفعولٌ للفعل المقدَّم، لأن اللام قد تُقام مقام «أنْ» في فعل الإرادة والأمر. والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إنَّ وظيفةَ اللام الجرُّ والنصب بأنْ مضمرة بعدها.

ومفعولُ «يبين» على بعض الأوجُهِ محذوفٌ، أي: ليبين لكم ما هو خفيٌّ عنكم من مصالحكم وأفاضلِ أعمالكم، أو: ما تعبَّدكم به، أو نحو ذلك.

وجوِّز أن يكون قولهُ تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ﴾ وقولُه تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ تنازَعا في قوله سبحانه: ﴿سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: مناهج مَن تقدَّمكم مِن الأنبياء والصالحين؛ لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أنَّ الحكم كان كذلك في الأمم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذُكر مِن نوع طرائقِ المتقدِّمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح.

﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على ما قبله، وحيثُ كانت التوبةُ تركَ الذنب مع الندم والعزم على عدم العود، وهو مما يستحيلُ إسناده إلى الله تعالى، ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: فقيل: إنَّ التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسبُّبها عنها. أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية؛ لأن التوبة تَمنع عنها، كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجازٌ عن حَثِّه تعالى عليها؛ لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفِّرها على التشبيه أيضاً، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوي[١].

وقَرَّر العلَّامة الطيبيُّ أنَّ هذا مِن وضع المسبَّب موضعَ السبب، وذلك لعطف «ويتوب» على «ويهديكم» إلخ على سبيل البيان، كأنه قيل: ليبيِّنَ لكم ويهديَكم ويُرشدَكم إلى الطاعات، فوضع موضعه «ويتوب عليكم»[٢].

وما يَرِدُ على بعض الوجوه من لزومِ تخلُّف المرادِ عن الإرادة، وهي علةٌ تامَّة، يَدفعه كونُ الخطاب ليس عامًّا لجميع المكلَّفين، بل لطائفةٍ معيَّنة حَصَلت لهم هذه التوبة.

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣/١٢٨.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مُبالِغٌ في العلم بالأشياء، فيعلم ما شَرع لكم من الأحكام، وما سلكه المهتدون من الأمم قبلكم، وما ينفعُ عبادَه المؤمنين وما يَضرُّهم.

﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ مُراعٍ في جميع أفعاله الحكمةَ والمصلحة، فيبيِّنُ لمن يشاء، ويهدي مَن يشاءُ ويتوب على مَن يشاء، ولا يُسأل عما يَفعلُ وهم يُسألون.

﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ جعله بعضُهم تكراراً لما تقدَّم؛ للتأكيد والمبالغة، وهو ظاهرٌ إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً، وأما إذا فسِّر «يتوب» أولاً: بقبول التوبة والإرشاد مثلاً، وثانياً: بأنْ يَفعلوا ما يستوجبون به القبول، فلا يكونُ تكراراً، وأيضاً إنما يتمشَّى ذلك على كون «ليبين لكم» مفعولاً، وإلا فلا تكرارَ أيضاً؛ لأن[1] تعلُّق الإرادةِ بالتوبة في الأول على جهة العلِّية، وفي الثاني على جهة المفعولية، وبذلك يَحصل الاختلاف لا محالة.

﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يعني الفسقةَ؛ لأنهم يَدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاشٍ عنها، فكأنهم بانهماكهم فيها أَمرَتْهم الشهواتُ باتِّباعها فامتثلوا أمْرَها واتَّبعوها، فهو استعارة تمثيلية، وأما المتعاطي لما سوَّغه الشرعُ منها دون غيره فهو متَّبعٌ له لا لها.

وروي هذا عن ابن زيد، وأخرج مجاهد عن ابن عباس: أنهم الزناة[2]. وأخرج ابن جرير[3] عن السُّدِّي: أنهم اليهود والنصارى.

وقيل: إنهم اليهود خاصةً، حيثُ زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة.

وقيل: إنهم المجوس، حيث كانوا يُحلُّون الأخوات لأب؛ لأنهم لم يجمعْهم رحمٌ، وبناتِ الأخ والأخت قياساً على بنات العمَّة والخالة، بجامع أنَّ أمهما لا تحلّ، فكانوا يُريدون أنْ يُضلُّوا المؤمنين بما ذكر، ويقولون: لم جوَّزْتُم تلك ولم تجوِّزوا هذه؟ فنزلت.

---

(١) في الأصل: إلا أن، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٢٨، والكلام منه.

(٢) الخبر في تفسير مجاهد ١/ ١٥٣، وتفسير الطبري ٦/ ٦٢٢ عن مجاهد قوله، وأخرجه من طريق مجاهد عن ابن عباس ابن المنذر، كما في الدر المنثور ٢/ ١٤٣.

(٣) في تفسيره ٦/ ٦٢٣.

وغُويِرَ بين الجملتين ليفرِّق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين.

﴿أَن تَمِيلُوا۟﴾ عن الحقِّ بموافقتهم فتكونوا مثلهم، وعن مجاهد: أنْ تزنوا كما يزنون. وقرئ بالياء التحتانية[١]، فالضمير حينئذ للذين يتبعون الشهوات.

﴿مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ بالنسبة إلى ميل[٢] مَن اقترف خطيئةً على ندرةٍ، واعترفَ بأنها خطيئةٌ ولم يَسْتَحِلّ.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ أي: في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الإماء؛ قاله طاوس ومجاهد.

وقيل: يُخفف في التكليف على العموم؛ فإنه تعالى خفَّفَ عن هذه الأمة مالم يُخفّف عن غيرها من الأمم الماضية.

وقيل: يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها.

والجملة مستأنفة لا محلَّ لها من الإعراب.

﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ أي: في أمر النساء، لا يصبر عَنهنَّ؛ قاله طاووس. وفي الخبر: «لا خيرَ في النساء ولا صبرَ عنهنَّ؛ يَغْلبنَ كريماً ويغلبهنَّ لئيم، فأحبُّ أنْ أكون كريماً مغلوباً، ولا أحبُّ أن أكون لئيماً غالباً»[٣].

وقيل: يَستميلُه هواه وشهوتُه، ويَستَشِيطُه خوفُه وحزنه.

وقيل: عاجز عن مخالفة الهوى وتحمُّل مشاقِّ الطاعة.

وقيل: ضعيف الرأي لا يُدرِكُ الأسرار والحكم إلا بنورٍ إلهي. وعن الحسن رضي الله عنه أنَّ المراد: ضعيف الخِلْقة، يُؤلمه أدنى حادثٍ نزل به. ولا يَخفى ضعفُ مساعدة المقام لهما، فإن الجملة اعتراضٌ تذييلي مَسوقٌ لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخلٌ في ذلك. وكونه إشارةً إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين، ليس بشيء.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٥.

(٢) قوله: ميل، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٣/ ١٦٩، والكلام منه.

(٣) لم نقف عليه، وسلف عند تفسير الآية (١٨٧) من سورة البقرة.

ونصبَ «ضعيفاً» على الحال. وقيل: على التمييز. وقيل: على نزع الخافض، أي: من ضعيف وأُريدَ به الطين أو النطفة. وكلاهما[1] كما ترى.

وقرأ ابن عباس: «وخَلَقَ الإنسانَ» على البناء للفاعل[2]، والضميرُ لله عز وجل.

وأخرج البيهقي في «الشعب» عنه أنه قال: ثماني آياتٍ نزلت في سورة النساء هي خيرٌ لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، الأُولى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ والثانية: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخرها، والثالثة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ إلى آخرها، والرابعة: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [الآية:٣١] والخامسة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الآية:٤٠] والسادسة ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الآية: ١١٠]، والسابعة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ إلى آخرها [الآية:٤٨] والثامنة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [الآية: ١٥٢][3].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بيانٌ لبعض المحرَّمات المتعلِّقة بالأموال والأنفس إثرَ بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة، وفيه إشارةٌ إلى كمال العناية بالحُكم المذكور، والمراد من الأكل سائرُ التصرُّفات، وعبَّر به لأنه معظمُ المنافع، والمعنى: لا يأكلْ بعضكم أموال بعض.

والمراد بـ«الباطل»: ما يخالف الشرع، كالرِّبا والقمار والبَخْسِ والظلم. قاله السدي، وهو المرويُّ عن الباقر رضي الله عنه.

وعن الحسن: هو ما كان بغير استحقاق من طريق الأعواض. وأَخرَجَ عنه وعن عكرمة ابنُ جرير أنهما قالا: كان الرجل يتحرَّج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه

---

(١) في حاشية (م): أي القولين. اهـ منه.

(٢) الكشاف ١/ ٥٢١، والمحرر ٢/ ٤١، والبحر المحيط ٣/ ٢٢٨، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ لمجاهد.

(٣) الشعب (٧١٤٥)، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٦٦٠-٦٦١.

الآية، فنُسخ ذلك بالآية التي في سورة النور: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية [النور: ٦١][١].

والقول الأول أقوى؛ لأن ما أُكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلاً بالباطل، وقد أخرج ابن أبي حاتم والطبرانيُّ بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية: إنها محكمةٌ ما نُسخت ولا تُنسخ إلى يوم القيامة[٢].

و«بينكم» نصب على الظرفية، أو الحالية من «أموالكم».

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ استثناءٌ منقطع، ونقلَ أبو البقاء[٣] القولَ بالاتصال وضَعَّفه، و«عن» متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «تجارة»، و«منكم» صفة «تراض»، أي: إلا أنْ تكونَ التجارةُ تجارةً صادرةً عن تراضٍ كائنٍ منكم، أو: إلا أنْ تكون الأموالُ أموالَ تجارةٍ.

والنصب قراءة أهل الكوفة، وقرأ الباقون بالرفع[٤] على أنَّ «كان» تامة، وحاصل المعنى: لا تقصدوا أكل الأموال بالباطل، لكن اقصدوا كون ـ أي: وقوعَ ـ تجارةٍ عن تراضٍ، أو: لا تأكلوا ذلك كذلك فإنه منهيٌّ عنه لكنَّ وجود تجارةٍ عن تراضٍ غيرُ منهيٍّ عنه.

وتخصيصُها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلبَ وقوعاً، وأوفقَ لذوي المروءات، وقد أخرج الأصبهاني عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «أَطيبُ الكَسْبِ كَسبُ التجار الذين إذا حَدَّثوا لم يَكذِبوا، وإذا وَعَدُوا لم يُخلفوا، وإذا ائتُمنُوا لم يَخونوا، وإذا اشتَرَوا لم يَذمُّوا، وإذا باعُوا لم يَمدَحُوا، وإذا كان عليهم لم يَمطُلُوا، وإذا كان لهم لم يُعسروا»[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٦٢٧.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٢٦، والمعجم الكبير (١٠٠٦٢).

(٣) في الإملاء ٢/ ٢٣٥.

(٤) التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٩.

(٥) عزاه للأصبهاني السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٤٤، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب ٤/ ٢٢١، وابن عدي ٢/ ٥٣٠.

وأخرجَ سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال: قال رسول الله ﷺ: «تسعةُ أَعشارِ الرزقِ في التجارةِ والعُشْرُ في المواشي»[١].

وجُوِّز أن يُراد بها انتقالُ المال من الغير بطريقٍ شرعيٍّ، سواء كان تجارةً أو إرثاً أو هِبةً أو غيرَ ذلك من استعمالِ الخاصِّ وإرادةِ العامّ.

وقيل: المقصود بالنهي المنعُ عن صرفِ المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه[٢] فيما يَرضاه. وهذا أَبعدُ مما قبله.

والمرادُ بالتراضي: مراضاةُ المتبايعَين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقتَ الإيجاب والقبول عندنا وعند الإمام مالك، وعند الشافعيِّ حالةَ الافتراقِ عن مَجلس العقدِ.

وقيل: التراضي: التخييرُ بعدَ البيع؛ أخرج عبد بن حميد عن أبي زُرعة أنه باع فرساً له، فقال لصاحبه: اختر، فخيَّره ثلاثاً، ثم قال له: خَيِّرني، فخيَّره ثلاثاً، ثم قال: سمعتُ أبا هريرة ﷺ يقول: هذا البيع عن تراضٍ[٣].

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ أي: لا يَقتل بعضُكم بعضاً، وعبَّر عن البعض المنهيِّ عن قتلهم بالأنفُسِ للمبالغة في الزجر، وقد ورد في الحديث: «المؤمنون كالنفس الواحدة»[٤]. وإلى هذا ذهب[٥] الحسن وعطاءٌ والسديُّ والجُبَّائي.

---

(١) عزاه لسعيد بن منصور السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٤٤، ولم نقف عليه في المطبوع من سننه، وأخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ١/ ٢٩٩، وعزاه ابن حجر في المطالب العالية ٧/ ٣٥٢، والبوصيري في إتحاف الخيرة ٣/ ٢٧٥ لمسدد بلفظ: «تسعة أعشار الرزق في التجارة» قال نعيم: وكسب العشر الباقي في السائبة، يعني الغنم. قال الحافظ العراقي كما في فيض القدير ٣/ ٢٤٥: رجاله ثقات، ونعيم هذا قال فيه ابن منده: ذكر في الصحابة، ولا يصح، وقال أبو حاتم وابن حبان: تابعي، فعلى هذا الحديثُ من طريقه مرسل.

(٢) في الأصل: الصرف، والمثبت من (م) وتفسير البيضاوي ٢/ ٨١.

(٣) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٤٤، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٧/ ٨٣.

(٤) ذكره بهذا اللفظ الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ١٨٢، وأخرجه أحمد (١٨٣٩٣)، ومسلم (٢٥٨٦) من حديث النعمان بن بشير ﷺ بلفظ: «المؤمنون كرجل واحد....».

(٥) في الأصل: أشار.

وقيل: المعنى: لا تُهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام، كأكل الأموالِ بالباطل وغيرِه من المعاصي التي تَستحقُّون بها العقاب.

وقيل: المراد به النهيُ عن قَتْلِ الإنسان نفسَه في حال غضبٍ أو ضَجَرٍ، وحُكي ذلك عن البلخي.

وقيل: المعنى: لا تُخاطروا بنفوسِكم في القتالِ فتقاتلوا مَن لا تُطيقونه، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله عنه.

وقيل: المراد: لا تتَّجروا في بلاد العدو فتفرّدوا بأنفسكم، وبه استدلَّ مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب.

وقيل: المعنى: لا تُلْقوا بأنفسكم إلى التهلُكة، وأُيِّدَ بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: لمَّا بعثني النبيُّ ﷺ عامَ ذاتِ السلاسل احتلَمتُ في ليلة باردة شديدة البردِ، فأشفقتُ إن اغتسلتُ أنْ أَهلِكَ، فتيمَّمْتُ ثم صلَّيتُ بأصحابي صلاة الصبح، فلمَّا قَدِمتُ على رسول الله ﷺ ذُكر ذلك له، فقال: «يا عمرو صلَّيتَ بأصحابك وأنت جُنُب؟» قلتُ: نعم يا رسول الله، إني احتلَمتُ في ليلةٍ باردةٍ شديدة البردِ فأشفقتُ إن اغتسلتُ أن أهلك، وذكرت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، فتيمَّمتُ ثم صلَّيتُ. فضحك رسولُ الله ﷺ ولم يَقل شيئاً[1].

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه: «ولا تُقتِّلوا» بالتشديد[2] للتكثير.

ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصيةِ بحفظ النفس من الملائمة، لما أنَّ المال شقيقُ النفس من حيث إنه سببٌ لقوَامها، وتحصيلِ كمالاتها، واستيفاءِ فضائلها، والملائمةُ بين النهيَيْن على قول مالك أتمُّ، وقدِّم النهي الأول لكثرة التعرُّض لما نهي عنه فيه.

---

(١) مسند أحمد (١٧٨١٢)، وسنن أبي داود (٣٣٤)، وعلَّقه البخاري قبل الحديث (٣٤٥)، وينظر تغليق التعليق ٢/ ١٨٨-١٩١.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٥، والكشاف ١/ ٥٢٢، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٢ إلى الحسن.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ تعليلٌ للنهي، والمعنى: إنه تعالى لم يزل مُبالغاً في الرحمة، ومن رحمته بكم نهيُكم عن أكل الحرام، وإهلاكِ الأنفسِ.

وقيل: معناه: إنه كان بكم يا أمة محمد رحيماً، إذ لم يكلِّفكم قتلَ الأنفس في التوبة كما كلَّف بني إسرائيل بذلك.

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾ أي: قَتْلَ النفس فقط، أو هو وما قبله مِن أكل الأموال بالباطل، أو مجموع ما تقدَّم من المحرَّمات من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهًاۖ﴾، أو من أوَّلِ السورة إلى هنا؛ أقوال، روي الأولُ منها عن عطاء، ولعلَّه الأظهر.

وما في «ذلك» من البعد إيذانٌ بفظاعة قتل النفس وبُعدِ منزلته في الفساد، وإفرادُ اسم الإشارة على تقدير تعدُّد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق.

﴿عُدۡوَٰنًا﴾ أي: إفراطاً في التجاوز عن الحدِّ، وقُرئ: «عِدواناً» بكسر العين[1].

﴿وَظُلۡمًا﴾ أي: إتياناً[2] بما لا يستحقُّه. وقيل: هما بمعنًى، فالعطف للتفسير.

وقيل: أُريد بالعدوان التعدِّي على الغير، وبالظلمِ الظلم على النفس بتعريضها للعقاب.

وأيًّا مَا كان فهما منصوبان[3] على الحالية، أو على العلِّية، قيل[4]: وخَرَج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام.

﴿فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارًاۚ﴾ أي: نُدخلُه إياها ونُحرِقُه بها، والجملةُ جوابُ الشرط. وقُرئ: «نُصلِّيه» بالتشديد، و«نَصليه» بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، و«يَصليه» بالياء التحتانية[5]، والضمير لله عز وجل، أو لـ «ذلك» والإسنادُ مجازيٌّ من باب الإسناد إلى السبب.

---

(١) الكشاف ١/ ٥٢٢، والبحر ٣/ ٢٣٣.

(٢) في الأصل و(م): إيتاء، والمثبت من تفسير البيضاوي ٢/ ٨٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٧٠.

(٣) في الأصل: فهو منصوب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ١٧٠.

(٤) في (م): وقيل.

(٥) ذكر هذه القراءات الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٢٢، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢٣٣، والثانية في القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٦.

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي: إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠﴾ هيناً لا يمنعُه منه مانع، ولا يدفعُه عنه دافع، ولا يشفعُ فيه إلا بإذنه شافع. وإظهارُ الاسم الجليل بطريقِ الالتفات لتربية المهابة، وتأكيدِ استقلالِ الاعتراض التذييلي.

﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟﴾ أي: تتركوا جانباً ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ﴾ أي: ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ. ﴿عَنْهُ﴾ أي: عن ارتكابه، مما ذكر ومما لم يذكر.

وقرئ: «كبير»[1] على إرادة الجنس، فيُطابِق القراءةَ المشهورة، وقيل: يحتمل أنْ يُرادَ به الشرك.

﴿نُكَفِّرْ﴾ أي: نَغفِر ونمحو واختيارُ ما يدلُّ على العظمة بطريق الالتفات تفخيمٌ لشأن ذلك الغفران. وقرئ: «يغفر» بالياء التحتانية[2].

﴿عَنكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: صغائركم كما قال السدي.

واختلفوا في حدِّ الكبيرة على أقوال:

الأول: أنها ما لَحِق صاحبَها عليها بخصوصها وعيدٌ شديدٌ بنصِّ كتابٍ أو سنَّةٍ، وإليه ذهب بعضُ الشافعية.

والثاني: أنها كلُّ معصيةٍ أَوجَبَت الحدَّ، وبه قال البغويُّ وغيره.

والثالث: أنها كلُّ ما نصَّ الكتابُ على تحريمه، أو وَجَبَ في جنسه حدٌّ.

والرابع: أنها كلُّ جَرِيرةٍ تُؤْذِنُ بقلَّة اكتراثِ مُرتكبها بالدِّين ورقَّةِ الديانة، وبه قال الإمام[3].

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٥، والبحر ٣/ ٢٣٤.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: «يُكفِّر»، كما في الكشاف ١/ ٥٢٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٣، والبحر ٣/ ٢٣٥.

(٣) هو إمام الحرمين كما في الزواجر لابن حجر الهيتمي ١/ ٦، والكلام منه. وقول إمام الحرمين في الإرشاد ص٣٢٩.

والخامس: أنها ما أوجب الحدَّ أو توجَّه إليه الوعيدُ، وبه قال الماوردي في فتاويه[(١)].

والسادس: أنها كلُّ محرَّم لعينه منهي عنه لمعنًى في نفسه، وحكي ذلك بتفصيلٍ مذكور في محلِّه عن الحليمي.

والسابع: أنها كلُّ فعلٍ نصَّ الكتابُ على تحريمه بلفظ التحريم.

وقال الواحدي[(٢)]: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حدٌّ يَعرِفها العبادُ به، وإلا لاقتحَم الناسُ الصغائر واستباحوها، ولكنَّ الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهيِّ عنه، رجاءَ أنْ تُجتنبَ الكبائرُ، ونظيرُ ذلك إخفاءُ الصلاة الوسطى، وليلةِ القدر، وساعة الإجابة. انتهى.

وقال شيخ الإسلام البارزي[(٣)]: التحقيقُ أنَّ الكبيرةَ كلُّ ذنبٍ قُرن به وعيدٌ أو حدٌّ أولَعنٌ بنصِّ كتابٍ أو سنَّةٍ، أو عُلم أنَّ مفسدته كمفسدةِ ما قُرِن به وعيدٌ أو حَدٌّ أو لعنٌ، أو أكثرُ من مفسدته، أو أشعَرَ بتهاوُنِ مُرْتكِبه في دينه إشعارَ أصغرِ الكبائر المنصوص عليها بذلك، كما لو قَتَل معصوماً فظهرَ أنه مُستحقٌّ لدمه، أو وَطِئ امرأةً ظانًّا أنه زانٍ بها، فإذا هي زوجتُه أو أَمتُه.

وقال بعضهم[(٤)]: كلُّ ما ذُكر من الحدود إنما قصدوا به التقريبَ فقط، وإلا فهي ليست بحدودٍ جامعة، وكيف يمكن ضَبْط ما لا مَطمَع في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعدِّ من غير ضبطها بحدٍّ، فعن ابن عباس وغيرِه: أنها ما ذَكَره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا. وقيل: هي سبع، ويُستدل له بخبر الصحيحين:

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: حاويه، كما في الزواجر ١/ ٧، واسمه: الحاوي الكبير في فقه الشافعي.

(٢) في تفسيره «البسيط»، ونقله المصنف بواسطة الزواجر ١/ ٧.

(٣) هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم الجهني، شرف الدين الشافعي، قاضي حماة، انتهت إليه مشيخة المذهب ببلاد الشام، من تصانيفه: شرح الحاوي، وترتيب جامع الأصول، والتمييز. توفي سنة (٧٣٨هـ). طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٧، ونقل المصنف كلامه عن الزواجر ١/ ٩.

(٤) هو ابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/ ٩.

«اجتنبوا السَّبعَ الموبقاتِ: الشِّركَ بالله تعالى، والسحرَ، وقَتْلَ النفس التي حرَّم الله تعالى إلا بالحقِّ، وأكلَ مالِ اليتيم، وأكلَ الربا، والتولِّيَ يومَ الزحفِ، وقذفَ المحصناتِ المؤمناتِ الغافلاتِ»(١).

وفي رواية لهما: «الكبائر: الإشراكُ بالله تعالى، والسحرُ، وعقوقُ الوالدين، وقتلُ النفس». زاد البخاري: «واليمين الغموس»، ومسلمٌ بدلها: «وقول الزور»(٢).

والجوابُ: أنَّ ذلكَ محمولٌ على أنه ﷺ ذَكَره قصداً لبيانِ المحتاجِ منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه.

وممن صرَّح بأنَّ الكبائر سَبْعٌ: علي كرَّم الله تعالى وجهه، وعطاء، وعبيد بن عمير.

وقيل: تسعٌ؛ لِمَا أخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حينَ سئل عن الكبائر: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «هنَّ تسعٌ: الإشراكُ بالله تعالى، وقذفُ المحصنة، وقَتْلُ النفسِ المؤمنةِ، والفرارُ من الزحفِ، والسحرُ، وأكلُ الربا، وأكلُ مال اليتيم، وعُقوقُ الوالدين، والإلحادُ بالبيتِ الحرامِ قبلتِكم أحياءً وأمواتاً»(٣).

ونُقل عن ابن مسعود أنها ثلاث، وعنه أيضاً أنها عَشرة. وقيل: أربعَ عشرةَ، وقيل: خمسَ عشرةَ، وقيل: أربعٌ.

وروى عبدُ الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له: هل الكبائر سبعٌ؟ فقال: هي إلى السبعين أقربُ(٤).

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٦٦)، وصحيح مسلم (٨٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٦٦٧٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصحيح مسلم (٨٨) من حديث أنس رضي الله عنه، وحديث أنس أخرجه أيضاً البخاري (٦٨٧١)، وأحمد (١٢٣٣٦). والكلام منقول من الزواجر ١/ ٩.

(٣) الجعديات (٣٣٣٩)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٨)، والطبري ٦/ ٦٤٦-٦٤٧ عن ابن عمر موقوفاً، وهو في حكم المرفوع لأنه مما لا يقال بالرأي. وأخرجه أبو داود (٢٨٧٥) من حديث عمير بن قتادة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٤) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٥٥، والمصنف (١٩٧٠٢)، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٦٥١.

وروى ابن جبير أنه قال له: هي إلى السبع مئة أقربُ منها إلى السبع، غيرَ أنه لا كبيرةَ مع الاستغفار ولا صغيرةَ مع الإصرارِ[1].

وأنكر جماعةٌ من الأئمة أنَّ في الذنوب صغيرةً، وقالوا: بل سائر المعاصي كبائر، منهم الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقِلاني، وإمام الحرمين في «الإرشاد»[2]، وابن القشيري في «المرشد»، بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره؛ فقال: معاصي الله تعالى كلُّها عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالإضافة ـ وأَوَّلَ الآية بما ينبو عنه ظاهرُها ـ وقالت المعتزلة: الذنوب على ضربين: صغائرُ وكبائر، وهذا ليس بصحيح. انتهى.

وربما ادَّعى في بعض المواضع اتفاقَ الأصحاب على ما ذكره، واعتمد ذلك التقيُّ السبكي.

وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكنُ أنْ يقالَ في معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر. ويُوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس ـ لكنّه منقطع ـ أنه ذُكر عنده الكبائر فقال: كلُّ ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة[3]. وفي رواية: كلُّ ما عُصي الله تعالى فيه فهو كبيرة. قاله العلامة ابن حجر[4].

وذَكَر أنَّ جُمهور العلماء على الانقسام، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والإطلاقُ لإجماع الكلِّ على أنَّ مِن المعاصي ما يَقدح في العدالة، ومنها مالا يَقدحُ فيها، وإنما الأوَّلون فَرُّوا من التسمية فكرِهوا تسميةَ معصيةِ الله تعالى صغيرةً نظراً إلى عظمةِ الله تعالى وشدَّةِ عقابه، وإجلالاً له عز وجل عن تَسميةِ معصيتِهِ صغيرةً، لأنها إلى باهرِ عظمتِهِ تعالى كبيرةٌ وأيُّ كبيرة! ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلومٌ، بل قَسَموها إلى قسمين كما يَقتضيه صرائحُ الآيات[5] والأخبارَ، لاسيما هذه الآية.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥١.

(٢) ص٣٢٨، والكلام من الزواجر ١/ ٥.

(٣) المعجم الكبير ١٨/ (٢٩٣).

(٤) هو ابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/ ٥.

(٥) مثل قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ فجعلها رتباً ثلاثة، وسمَّى بعض =

وكونُ المعنى: إن تجتنبوا كبائر مانُهيتُم عنه في هذه السورة مِن المناكح الحرامِ وأكلِ الأموال وغيرِ ذلك مما تقدَّم، نكفِّر عنكم ما كانَ من ارتكابها فيما سلَفَ، ونظيرُ ذلك من التنزيل ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨] = بعيدٌ غايةَ البعد، ولذلك قال حُجَّة الإسلام الغزاليُّ: لا يليقُ إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر، وقد عُرِفتا من مَدارك الشرع.

نعم قد يُقال لذنب واحد: كبير وصغير باعتبارين؛ لأن الذنوب تَتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال، ومن هنا قال الشاعر:

لا يَحقِر الرجلُ الرفيعُ دقيقةً ... في السهو فيها للوضيعِ مَعاذرُ
فكبائرُ الرجلِ الصغيرِ صغائرٌ ... وصغائرُ الرجلِ الكبير كبائرُ[1]

وقال سيدي ابن الفارض قُدِّس سرُّه:

ولو خَطَرتْ ليْ في سواك إرادةٌ ... على خاطري سهواً حَكَمتُ بردَّتي[2]

وأشارَ إلى التفاوت مَن قال: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقربين.

هذا وقد استشكلتْ هذه الآية مع ما في حديثِ مسلم مِن قوله ﷺ: «الصلواتُ الخمس مُكفِّرة لما بينها ما اجتُنبتِ الكبائرُ»[3] ووجْهُهُ أنَّ الصلوات إذا كفَّرتْ لم يبقَ ما يُكفِّره غيرُها، فلم يَتحقَّق مَضمون الآية.

وأُجيب عنه بأجوبةٍ أَصحُّها ـ على ما قاله الشهاب[4] ـ: أنَّ الآيةَ والحديثَ بمعنًى واحد؛ لأنَّ قوله ﷺ فيه: «ما اجتُنبت» إلخ دالٌّ على بيانِ الآية؛ لأنه إذا لم يُصلِّ ارتكبَ كبيرةً وأيّ كبيرة، فتدبَّر.

= المعاصي فسوقاً دون بعض، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ الزواجر ١/ ٥.

(١) البيتان في حاشية الشهاب ٣/ ١٣٠، والأول في غرر الخصائص الواضحة للوطواط ص١١٠.

(٢) ديوان ابن الفارض ص٥٢، وفيه: قضيت بردتي.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٩١٩٧).

(٤) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ١٣٠.

﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا﴾ الجمهورُ على ضم الميم، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها[1]، وهو على الضم إما مصدرٌ، ومفعولُ «نُدْخِلْكم» محذوفٌ، أي: ندخلكم الجنةَ إدخالاً، أو مكانٌ منصوب على الظرف عند سيبويه[2]، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كلُّ مكانٍ مختصٍّ بعد «دخل» فيه الخلاف.

وعلى الفتح قيل: منصوبٌ بمقدَّر، أي: نُدْخِلْكم فتَدْخلون مدخلاً، ونَصْبُه كما مرَّ، وجُوِّز كونُهُ كقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧].

ورجِّح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه: ﴿كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ أي: حسناً، وقد جاء في القرآن العظيم وَصْفُ المكان به، فقد قال سبحانه: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء:٥٨].

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ قال القفَّال: لمَّا نَهى الله تعالى المؤمنين عن أكلِ أموال الناس بالباطِل، وقَتْلِ الأنفس، عَقَّبه بالنهي عما يُؤدِّي إليه من الطمع في أموالهم.

وقيل: نهاهم أولاً عن التعرُّض لأموالهم بالجوارح، ثم عن التعرُّض لها بالقلب على سبيل الحسد؛ لتَطهُرَ أعمالُهم الظاهرةُ والباطنة، فالمعنى: ولا تتمنَّوا ما أعطاه الله تعالى بعضَكم ومَيَّزه به عليكم من المال والجاه وكلٍّ ما يجري فيه التنافس، فإنَّ ذلك قِسمةٌ صادرةٌ من حكيم خبير، وعلى كلٍّ من المفضَّل عليهم أنْ يَرضَى بما قُسِمَ له، ولا يَتمنَّى حظَّ المفضَّل، ولا يَحسُدَه؛ لأنَّ ذلك أشبهُ الأشياء بالاعتراض على مَن أَتْقَنَ كلَّ شيءٍ وأحكمَه، ودَبَّرَ العالم بحكمته البالغة ونظَّمه:

وأظلمُ خَلْقِ الله مَن بات حاسداً لمن باتَ في نَعمائه يَتَقلَّبُ[3]

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس وأبو عبد الله رضي الله عنهما، فقد روي عنهما في الآية: لا يَقُل أحدُكم: ليتَ ما أُعطي فلانٌ من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي،

---

(١) التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٩.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٣٥، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٣٠، وينظر الدر المصون ٣/ ٦٦٥.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٣٠٩ برواية: وأظلم أهل الظلم من بات...

فإن ذلك يكون حسداً، ولكن ليقل: اللهم أعطني مثلَه. ويُفهم مِن هذا أنَّ التمنِّي المذكور كنايةٌ عن الحسد.

وجَعَل بعضهم المقتضي للمنع عنه كونَه ذريعةً للحسد، ولكلٍّ وِجْهةٌ.

وزَعَم البلخيُّ أنَّ المعنى: لا يجوزُ للرجل أنْ يَتمنَّى أنْ لو كان امرأةً، ولا للمرأة أنْ لو كانت رجلاً؛ لأنَّ الله تعالى لا يَفعل إلا ما هو الأصلح فيكونُ، قد تمنَّى ما ليس بأصلح.

ونقل شيخ الإسلام[1] أنه لمَّا جَعَل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين، قالت النساء: نحنُ أحوج لأنْ يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد؛ لأنَّا ضعفاءُ وهم أقوياءُ وأَقْدَرُ على طَلَب المعاش منَّا، فنزلت.

ثم قال: وهذا هو الأنسبُ بتعليل النهي بقوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ فإنه صريحٌ في جريان التمنِّي بين فريقَي الرجال والنساء، ولعلَّ صيغةَ المذكَّرِ في النهي لما عبَّر عنهنَّ بالبعض، والمعنى: لكلٍّ من الفريقَين[2] في الميراث نصيبٌ مُعَيَّنُ المقدار، مما أصابه بحسَبِ استعداده، وقد عبَّر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارةِ التبعية المبنية على تشبيهِ اقتضاء[3] حاله لنصيبه باكتسابه إياه، تأكيداً لاستحقاق كلٍّ منهما لنصيبه، وتَقويةً لاختصاصه بحيثُ لا يتخطَّاه إلى غيره، فإنَّ ذلك مما يُوجب الانتهاء عن التمنِّي المذكور. انتهى.

وهذا المعنى الذي ذكره للآية مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، لكنَّ القيل الذي نقله تبعاً للزمخشري[4] في سبب النزول، لم نقفْ له على سند، والذي ذكره الواحدي[5] في ذلك ثلاثةُ أخبار:

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٧٢.

(٢) جاء في هذا الموضع في حاشية (م): و«مِن» كما قال غير واحد ـ على هذا ـ بيانيةٌ لا تبعيضية فتدبر. اهـ منه.

(٣) في (م): اقتضاه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٤) في الكشاف ١/ ٥٢٣.

(٥) في أسباب النزول ص١٤٣.

الأولُ: ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت أمُّ سلمة: يا رسولَ الله تغزو الرجال ولا نغزو، وإنما لنا نصفُ الميراث، فأنزل الله تعالى الآية.

والثاني: ما أخرجَه عن عكرمة: أنَّ النساء سألْنَ الجهادَ فقُلْنَ: وَدِدْنَا[١] أنَّ الله جعلَ لنا الغزوَ، فنصيبَ من الأجر ما يصيبُ الرجال. فنزلت.

والثالث: ما أخرجَه عن قتادة والسدِّي قالا: لما نزل قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ قال الرجال: إنا لنرجو أنْ نُفضَّلَ على النساء بحسناتنا، كما فُضِّلنا عليهنَّ في الميراثِ، فيكون أجرُنا على الضِّعفِ من أجر النساء. وقال النساء: إنَّا لنرجوا أنْ يكونَ الوزرُ علينا نصفَ ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا. فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟﴾ إلى آخرها. وذَكَر الجلال السيوطي في «الدر المنثور» نحوَ ذلك[٢].

ولا يَخفى أنَّ القيل الذي نقله ظاهرٌ في حمل التمني المنهيِّ عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدي ليسا كذلك، إذ عليهما يجوزُ حمله على الحسد، أو على ما هو ذريعةٌ له، وربما يتراءَى أنَّ حملَه على الثاني نظراً إليهما أَظهرُ، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية ـ سواء كان التمني كنايةً عن الحسد أو ذريعة ـ إلا بتكلُّفٍ بعيد جداً، ومعنى الآية على الأوَّلَيْنِ: أنَّ لكلٍّ مِن الرجال والنساء حَظًّا مِن الثواب على حسَب ما كلَّفه الله تعالى من الطاعات بحُسن تدبيره، فلا تَتَمنَّوا خلاف هذا التدبير، وروي ذلك عن قتادة. وفيه استعمالُ الاكتساب في الخير، وقد استُعمل في الشر، واستُعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٦].

وعن مقاتل وأبي حريز[٣] أنهما قالا: المراد: مما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال اللام مع الشرِّ دون «على»، وهو خلافُ ما في الآية.

---

(١) في(م): وددن، والمثبت من الأصل وأسباب النزول للواحدي.

(٢) الدر المنثور ٢/ ١٤٩.

(٣) في الأصل و(م): جرير، والمثبت هو الصواب، ينظر تفسير الطبري ٦/ ٦٦٨، والدر المنثور ٢/ ١٤٩. وأبو حريز هو عبد الله بن الحسين الأزدي قاضي سجستان. تهذيب الكمال ١٤/ ٤٢٠.

وقيل: المرادُ: لكلٍّ، وعلى كلٍّ، من الفريقَين مقدارٌ من الثواب والعقاب، حَسْبَما رَتَّبه الحكيم على أفعاله، إلا أنه استغني باللام عن «على»، وبـ «الاكتساب» عن الكسب. وهو كما ترى.

ويَرِدُ على هذه المعاني أنه لا يُساعدها النظم الكريم المتعلِّق بالمواريث وفضائلِ الرجال. ولعلَّ من يَذهب إليها يجعل الآية مُعترضةً في البين.

وذَكَر بعضهم أنَّ معنى الآية على الوجه الأول المرويِّ عن أبي عبد الله وابن عباس ﷺ: أنَّ لكلٍّ فريقٍ من الرجال والنساء نصيباً مُقدَّراً في أزلِ الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب، فلا يَتَمنَّ خلاف ما قُسِمَ له.

﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ عطف على النهي بعدَ تقريرِ الانتهاء بالتعليل، كأنه قيل: لا تتمنَّوا نصيبَ غيركم ولا تَحسدوا مَن فُضِّل عليكم، واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامِهِ المتكاثر، فإنَّ خَزَائنه مملوءةٌ لا تنفد أبداً، والمفعول محذوفٌ إفادةً للعموم، أي: واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يُعطيكُموه إنْ شاء، أو لكونه معلوماً مِن السياق، أي: واسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة.

وقيل: «مِن» زائدة، أي: واسألوا الله تعالى فضلَه، وقد وَرَد في الخبر: لا يَتمنَّيَنَّ أحدُكم مالَ أخيه ولكنْ ليقل: اللهمَّ ارزقني، اللهم أعطني مثلَه[(١)].

وذهب بعضُ العلماء ـ كما في «البحر»[(٢)] ـ إلى المنع عن تمنِّي مثلِ نعمةِ الغير ولو بدون تمنِّي زوالها؛ لأن تلك النعمة ربما كانت مَفسدةً له في دينه، ومَضرَّة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أنْ يقول: اللهم أعطني داراً مثل دارِ فلان، ولا زوجاً مثل زوجه[(٣)]، بل يَنبغي أنْ يقول: اللهم أعطني ما يكونُ صلاحاً لي في ديني ودنياي ومَعادي ومَعاشي، ولا يتعرَّض لمن فُضِّل عليه، ونَسَبَ ذلك للمحقِّقين، وهم محجوجون بالخبر، اللهم إلا إذا لم يُسلِّموا صحتَه.

---

(١) ذكره أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٣٥٠ من قول ابن عباس والكلبي.

(٢) ٣/ ٢٣٥.

(٣) في الأصل: مثل زوج فلان.

وقيل: المعنى: لا تتمنَّوا الدنيا، بل اسألوا الله تعالى العبادةَ التي تُقرِّبكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر[1] عن الثاني أنه إذا سَمع الرجلَ يَتمنَّى الدنيا، يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا، ويتلو الآية.

والظاهرُ العموم؛ وعن رسول الله ﷺ قال: «سَلُوا اللهَ تعالى مِن فضله فإنَّ الله تعالى يُحبُّ أنْ يُسألَ، وإنَّ من أفضلِ العبادة انتظارُ الفرج»[2].

وقال ابنُ عيينة: لم يَأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطي.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ ولذلك فَضَّل بعضَ الناس على بعضٍ حسبَ مراتبِ استعداداتهم وتفاوتِ قابلياتهم.

ويحتمل أنْ يكون المعنى: أنه تعالى لم يَزلْ ولا يزالُ عليماً بكلِّ شيءٍ، فيعلم ما تُضمِرُونه من الحسد ويُجازيكم عليه.

تم بعونه تعالى الجزء الخامس من روح المعاني
ويليه إن شاء الله الجزء السادس، وأوله قوله تعالى:
﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١٤٩.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧١)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٦٦٥، وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٥٨: قال العراقي: ضعيف، وحسنه الحافظ ابن حجر.

فهرس الموضوعات

